ACCADEMIA DAFNICA

DI

SCIENZE, LETTERE ED ARTI

IN

ACIREALE

ATTI E RENDICONTI

SERIE II.ª - VOL. I.º - ANNO 1905

ACIREALE

TIPOGRAFIA DONZUSO

1906

MAGISTRATURA ACCADEMICA

28 Dicembre 1904

Presidente

MAUGERI ING. ANGELO (1)

Segretario

SCIONTI MANGANI D.R FILIPPO

Commissione Amministrativa

ROMEO PROF. GREGORIO

PLATANIA D'ANTONI ROSARIO

PAPANDREA D.R TOMMASO

PENNISI D.R GIUSEPPE

Commissione di Censura

PLATANIA D.R GAETANO

GRASSI VIGO PROF. PAOLO

VALERIO PROF. RAFFAELE

PARADISO PROF. FRANCESCO

Commissione dei Concorsi

MANCINI FRANCESCO

MODÒ MARIANO

SCUDERI PROF. DOMENICO

GRASSI VIGO PROF. PAOLO

PENNISI D.R GIUSEPPE

Cassiere

VALERIO RAG. STEFANO

---

(1) Eletto il 2 agosto 1905.

ELENCO DEI SOCI ATTIVI

1. Badalà Grassi avv. Salvatore
2. Continella Mauro avv. Francesco
3. Continella Patanè avv. Giuseppe
4. Costarelli Strano Giacomo
5. Calì Cardella avv. Nicolò
6. Calì Cardella ing. Salvatore
7. D' Agostino Salvatore
8. Di Prima avv. Sebastiano
9. Grassi Vigo prof. Paolo
10. Gruppillo D.r Francesco
11. Grassi Carpinati Alfio
12. Grassi Carpinati Giuseppe
13. Grassi Grassi Antonino
14. Grassi Bertazzi D.r Raffaele
15. Grassi Panebianco prof. Giuseppe
16. Greco Scuderi ing. Giuseppe
17. La Spina Panebianco Michele
18. Mancini Francesco
19. Maugeri ing. Angelo
20. Modò Mariano
21. Musmeci Sac. Zaccaria
22. Nicolosi Vigo B.ne Paolo
23. Panebianco ing. Mariano
24. Platania D.r Gaetano
25. Platania D.r Giovanni
26. Platania Platania Rosario
27. Papandrea D.r Tommaso

28. Platania d' Antoni Rosario
29. Paradiso prof. Francesco
30. Pennisi D.r Giuseppe
31. Patanè Pistarà Salvatore
32. Romeo Calanna prof. Gregorio
33. Scalia avv. Salvatore
34. Scaccianoce avv. Alfio
35. Scionti Mangani D.r Filippo
36. Scuderi prof. Domenico
37. Vigo D.r Gaetano
38. Valerio prof. Antonino
39. Valerio prof. Raffaele
40. Valerio rag. Stefano

ELENCO DEI SOCII ELETTI NEL 1905

CORRISPONDENTI

Leonardi prof. Giuseppe *(proposto dal socio D.r T. Papandrea)* Acireale
Spanò prof. Adolfo *(proposto dal socio prof. R. Valerio)* Napoli
Arenaprimo di Montechiaro B.ne Giuseppe *(proposto dal socio D.r F. Scionti)* Messina
Simonetti D.r Giuseppe *(proposto dal socio D.r T. Papandrea)* Monteleone

CENNI NECROLOGICI

Avv. Santi Scuderi.

Non erano ancor trascorsi nove mesi dalla morte dell' illustre Presidente Cav. G. Coco, che un altro lutto veniva a funestare il nostro Corpo accademico!

Il degno successore avv. Santi Scuderi, fatto segno ad un crudelissimo morbo, contro cui a nulla valsero le geniali risorse dell' arte e della scienza, prodigategli da eccelsi cultori, scendeva nel sepolcro, collagrimato da tutta la cittadinanza con la più sincera commozione d' affetto. A me qui non è dato che enunciarne la morte e rimpiangerne la perdita a fugaci tratti: al socio che gli succederà il compito di lasciare ai venturi, tratteggiandone distesamente l' operosa vita, un raro esempio di civili virtù, di domestici affetti, d' indiscutibile onestà.

Ultimo superstite della chiarissima Famiglia Scuderi-Gambino, Egli scese anzi tempo nel sepolcro per andare ad unire l' anima sua a quella del fratello Giovanni che lo precorse di appena sette mesi.

Da Michele ed Enrichetta Gambino Egli venne alla luce il 18 luglio 1842, ricevendo la prima educazione con quelle cure amorose di cui erano capaci i cuori gentili e le menti sennate dei suoi genitori.

I primi studi furono da Lui iniziati e compiuti nell' ex collegio filippino, tali quali consentivano i tempi ed ivi apprese lettere italiane e latine, filosofia, retorica ed algebra.

Dopo aver educata la mente alle prime discipline ed il cuore al sentimento del proprio dovere, gli venne in animo di dedicarsi ai severi studi giuridici. Egli aveva dinanzi a sè l' esempio delle orme profonde tracciate dagli eminenti giureconsulti che avevano illustrato la sua terra, le orme del La Rosa, del Musmeci Calì, e dei viventi Vasta Cirelli e Rossi Calì. Sotto l' egida del Pizzarelli, del Catalano, del Pulvirenti, e del Marchese, vere illustrazioni del foro e dell' Ateneo catanese, Egli iniziò e compì ivi i suoi studi prediletti a cui s' addisse con tutta la fermezza d' una mente serena non solo, ma d' un ingegno pronto, chiaro, penetrante, educandolo a quella intuizione acuta che apre il varco ai più sicuri giudizi della scienza del Dritto.

Ottenuta la laurea il 3 Agosto 1866 passò nello studio del giureconsulto Vasta Cirelli dove vi dimorò 2 anni per la pratica forense, dopo dei quali si dedicò passionatamente all' esercizio delle scienze giuridiche. Ed in patria oltre al lavoro, elassi pochi anni, l' attendeva la stima illimitata dei suoi concittadini, dal nobile al plebeo, dal possidente all' artigiano, che seppero avvalersi dell' opera sua per le rare doti di mente e di cuore.

Nel lungo periodo in cui l' avv. Scuderi esercitò la sua nobile missione, la sua vita può compendiarsi in una sola parola: Egli fu un onest' uomo al par che un nobile cittadino.

L' espressione del suo pensiero e del suo carattere rivelava sempre l' animo suo mite e sereno e al contempo sincero e luminoso.

Egli seppe inalzare il suo spirito all' alta regione dell' ideale che nelle cagioni e negli effetti mira incessante all' armonia di quella suprema legge che è conservazione dell' amor civile e in pari tempo la più alta sintesi della civiltà. Questo Egli intese supremamente nel fondo dell' animo suo gentile e pietoso e quanto in noi si riflette di questo supremo sentire, è monito ai traviati della vita, è affermazione per le anime buone.

Per Lui c' era una sola legge, quella del giusto e dell' onesto. Fuori di questa suprema legge, la mistificazione della coscienza umana, le transizioni colpevoli, le dorate ipocrisie che larvano la colpa.

Tendenze, propositi, convinzioni erano subordinati in Lui al suo carattere che subiva la potenza della Fede nell' idea del dovere.

Nè alle sole scienze giuridiche ed economiche Ei volse i suoi studi, ma volle trar profitto, a ingentilire sempre l' animo suo, delle bellezze della nostra classica letteratura e fra le arti belle della musica che, predilesse con tutto l' ineffabile sentimento delle anime passionate.

Se la Dafnica un dì sel tolse a Socio attivo, non venne meno dipoi al concetto che di Lui erasene formato, quando con unanime consenso lo elevò alla dignitosa carica di Presidente. Ammirando nella sua persona lo strenuo cultore delle scienze delle lettere e delle arti belle, Essa ripromettoasi un più splendido avvenire ed un più lusinghiero progresso, se la falce della morte non avesse troncato la di Lui preziosa esistenza Oggi la sua dolce figura che incarnò tanto il sentimento del dovere è scomparsa, l' anima sua si è asilata fra gli spazi infiniti dell' eternità, ma a noi restò il simbolo del conforto e della speranza, a noi che travagliamo il nostro pensiero con stanche forze, fra il turbinio delle passioni, la malevolenza dei tristi, l' irrisione degli scettici!

Pur nelle forzate transizioni che una turba di nevrastenici mira ad imporre violentemente alla vaciliaute società manomettendo doveri e coscienza, irridendo a quanto statuisce il dritto del giusto e dell' onesto, la dipartita d' una coscienza illibata se turba il pensiero e stringe il cuore, d'altro canto lascia un profondo ammonimento all' umanità. Il rammarico che s' imposessa dell' animo di tutti i buoni mostra quali profonde radici avvingono l' anima umana ai puri sentimenti dell' onestà, per quanto le aberrazioni dei malnati tentino di cancellare dall' anima dell' uomo, abbrutendolo, la scintilla di Dio.

L' alba luminosa e serena del 13 giugno baciò per l' ultima volta la fronte di Santi Scuderi e il suo spirito circonfuso di luce e di amore corse ad asilarsi in grembo all' immortale Virtù, eterna, immutabile, infinita; mentre il suo frale or dorme serenamente sopra un guanciale di fiori il sonno che non ha risveglio.

D.r F. S.

Federico Delpino.

Il 14 Maggio 1905, nella non tarda età di 73 anni, spirava serenamente in Napoli Federico Delpino tra lo schianto della famiglia e la profonda commozione dei più intimi.

Il vizio respiratorio, che tante volte lo aveva insidiato, lo trasse al sepolcro mentre si accingeva alla soluzione di nuovi e geniali problemi.

Il 17 Dicembre 1903, in occasione delle solenni onoranze, rese in Napoli al grande e lagrimato Maestro da tutto il mondo scientifico, per il 70º anniversario della sua nascita Egli, visibilmente commosso, fra colleghi, ammiratori e discepoli, lungi dal pronunziare un grave discorso, rispose ringraziando e compiacendosi di narrare ai presenti alcuni episodi della sua età giovanile. Egli disse che fu spinto allo studio della Botanica dalle affettuose premure di sua madre la quale, preoccupandosi della sua debole costituzione fisica, lo lasciava vagare liberamente in un giardino, ove se ne stava intento a contemplare i costumi delle formiche, api e vespe.

Cresciuto negli anni cominciò a frequentare le scuole, ma ben presto dovette troncare i suoi studi per abbracciare la carriera di modesto impiegato nelle Dogane, e in quell'ufficio sciupò i più floridi anni della sua vita, dal 18º al 33.º

Fu destinato all'Intendenza di Finanze di Bari; ma quivi una tendenza irresistibile lo forzava a peregrinare per quelle campagne a fine di studio. Per questo (disse il prof. O. Comes, commemorandolo all'Accademia R. di Napoli) il Cav. Blanc, che ne era l'Intendente, fu più volte costretto a richiamare all'ordine codesto impiegato, che trascurava i suoi doveri per correre in campagna.

Ben presto però le sue prime pubblicazioni rivelarono la potenzialità del suo ingegno e richiamarono su di Lui l'attenzione del Prof Parlatore, allora Direttore dell'Istituto botanico e dell'Erbario centrale di Firenze. Questi, intravedendo il genio di tale dilettante studioso di vegetali, volle sollevarlo dall'umile ufficio d'impiegato di gabelle, e lo nominò suo aiuto a Firenze.

Da questo momento si schiuse per il Delpino un'era nuova, giacchè potè dedicarsi interamente allo studio della Botanica, in tutti i suoi rami, per la qual cosa abbandonò gli studi matematici che precedentemente aveva cominciati.

Premessi questi cenni sulla vita anteriore alla carriera scientifica dello illustre estinto, esaminiamone brevemente l'opera di scienziato.

Con Federico Delpino, dice il suo valoroso discepolo Prof. Cavara, scompare il più schietto tipo del naturalista filosofo, il biologo di genialità universalmente riconosciuta, la mente più eletta fra quante conti l'Italia nuova nelle discipline botaniche. Il suo nome rievoca quelli gloriosi di Cesalpino, di Micheli, di Malpighi, di Amici e di pochi altri precursori.

Federico Delpino fu il fondatore di un nuovo ramo delle discipli-

ne botaniche; cioè della *Biologia Vegetale*, ed è degno di nota che Egli, nella sua grande modestia, proclamò padri della suddetta scienza due grandi: Cristiano Corrado Sprengel e Carlo Darwin.

L'opera sua è frutto di un quarantennio di studio indefesso, orientato, armonico, logico. Fu apostolo convinto della dottrina della evoluzione e nella Botanica vi recò un largo, dotto ed originale contributo.

Le sue ardite concezioni spesso d'indole trascendentale, le sintesi poderose, le leggi scoperte, se lo fecero estimare universalmente, gli procurarono anche amarezze, polemiche e critiche, non sempre serene, da parte di invidiosi e depositarie della scienza vecchia.

Non è il caso in una breve necrologia di intrattenersi sulle opere di un filosofo naturalista dello stampo di Delpino, diremo soltando ch'Egli si occupò con successo di tutti i rami della Botanica; perciò senz'altro rammentiamo appresso i suoi più inportanti lavori.

La sua prima pubblicazione, meritevole di ricordo, è modestamente intitolata: « *Pensieri sulla biologia vegetale, sulla tassonomia ecc. ecc.* (1867). Con questo libro pose le basi della biologia vegetale e affermò la sua personalità scientifica.

Nello stesso anno pubblicò a Firenze « *Sugli apparecchi della fecondazione delle piante antocarpee* ».

Dal 1868 al 1874 a Milano « *Ulteriori osservazioni sulla dicogamia nel regno vegetale* ». Con questa opera veniva definitivamente affermata la legge della dicogamia o staurogamia.

Dal 1872 al 1881 pubblicò un'interessante serie di lavori nell'annuario Scientifico Industriale di Milano, nel quale si occupò delle più svariate ed importanti quistioni di botanica che si agitavano in quell'epoca.

Sempre sul campo della Fisiologia vegetale diede alle stampe un preziosissimo ed originale lavoro: « *Funzione mirmecofila delle piante ecc.* » (Memorie dello Istituto di Bologna). Con esso fondò una dottrina intesa a mettere in rilievo i rapporti fra le formiche ed i nettarî extranunziali.

Si occupò pure di alcuni fenomini di natura simbiotica, quali ad esempio certi rapporti fra piante ed acari fillofobi, studiando le strutture da Lui denominate *acarocecidi*.

Tra le numerose sue contribuzioni di morfologia notiamo:

« *Note ed osservazioni botaniche* » (1889-90) — « *Fiori monocentrici e policentrici* » (1890) — « *Contribuzioni alla teoria della Pseu-*

danzia » (1893) — « *Pensieri sulla metamorfosi e sulla idiormofosi* ». (1892). — « *Esposizione della teoria della Pseudanzia* » (1893) — *Teoria generale della Fillolassi* » (1883) — « *Esposizione di una nuova teoria della Fillolassi* » (1893) ecc.

Nel campo della fitogeografia meritano speciale menzione : « *Studii di geografia botanica secondo un nuovo indirizzo* » (1898).

« *Rapporti tra la evuluzione e la distribuzione geografica delle Ranuncolacce* » (1889).

« *Comparazione biologica di due flore estreme artica ed antartica* » (1890).

Per le questioni di filogenia vegetale sono degni di grande considerazione le sei memorie pubblicate negli atti dell' Accademia di Bologna portanti il titolo: « *Applicazione di nuovi criterî per la classificazione delle piante* ».

Nella crittogamia indagò la sessualità e i processi riproduttivi delle alghe specialmente nel lavoro: « *Funzioni nunziale ed origine dei sessi* » Como 1900.

Scrisse inoltre, sulle *piante a bicchieri*, sulla *biologia delle gimnosperme*, sulla *disseminazione*, sull' *Anemofilia* ecc.

Uno dei suoi ultimi scritti, causa di polemiche aspre porta il titolo: « *Sulla funzione vessillare presso i fiori delle Angiosperme* » Bologna 1904.

Non accade ora, dice benissimo il prof. O. Comes, scrutinare quanto resterà nel dominio della scienza delle nuove dottrine dettate da questo singolare autodidatta; ma al certo questo innovatore aveva potuto spingere il suo occhio penetrante nelle più recondite manifestazioni della vita dei vegetali, e questi nei loro intimi e meravigliosi processi si svelarono a Lui, come mai a nessun altro naturalista.

Federico Delpino insegnò botanica nelle più importanti università del Regno, ultima Napoli; fu membro dei più rinomati Istituti scientifici esteri e nazionali, fece parte di varie commissioni giudicatrici di concorsi a cattedra universitarie, e fu anche vanto e decoro della nostra Accademia che lo nominò all' unanimità Suo Socio onorario nella tornata del 4 Maggio 1903.

Ma a tutti i meriti dello scienziato si debbono ancora aggiungere quelli dello insegnante premuroso, cosciente, e come tale formò una eletta schiera di discepoli oggi insegnanti sparsi negli Istituti e nelle Università del Regno; tra essi il chiarissimo Dott. Fridiano Ca-

vara che da pochissimo tempo lo ha sostituito nella cattedra di Botanica di Napoli.

Fu, come dice il Cavara, anima mite, temperamento dolce.

La vita mondana non lo toccò; non cercò onori, non ambì cariche, visse di vita intellettuale fra i libri e le piante, di vita morale fra la famiglia che adorava. Ebbe alto il Sentimento del dovere.

S. Calì Cardella

Pietro Vanni.

« Perchè dirlo *Commendatore* s'Egli era « un principe dell'Arte, « se Egli era un eletto, « cui la Gloria aveva segnato in fronte col suo « bacio luminoso ? » (1)

Ma Amore, *signor severo alle anime sublimi*, (2) informò la vita e il sogno di gloria di Pietro Vanni; e poichè l'amore gran passione (cosa che non accade in tutti come l'amare) va sempre accompagnato dal dolore, così bene fu scritto il domani della morte di Lui: « Il suo cuore ha dato sempre qualche lagrima (3) ». Che se la morte folgorò il sogno suo d'amore, Gli aprì infinita la visione eterna dell'Arte, e le lacrime si conversero in opere egregie di pittura per che onore fin nelle Americhe lontane è venuto a

L'Arte d'Italia e la materna fede (4).

---

(1) Salv. Patanè Pistarà. « Pietro Vanni » [cfr. « *Vita Nuova* » gazzetta del circondario di Acireale — anno V. num. 3].

(2) U. Foscolo — Le Grazie — Inno II.

(3) « In morte del Comm. Pietro Vanni ». [Cf. « *La Vedetta del Cimino* » di Viterbo — anno V. num. 178].

(4) G. Zanella — Pel taglio d'un bosco.

Di questa fede, la fede di sua madre, della graziosa città medievale dei Cimini, Egli non arrossì mai, ma la glorificò nelle manifestazioni più belle della sua tavolozza, dal « Martirio di S. Giovanni Battista » (1) alla « Santa Caterina di Siena durante la Peste del 1374 (2); agli affreschi della Chiesa comunale nel Cimitero di Viterbo, nei quali profuse tutti i sorrisi della speranza della cristiana risurrezione. Ma la sua stella brillò d' un più sfavillante lume di gloria, allora che il Vanni con « I funerali di Raffaello » otteneva alla esposizione universale di Pietroburgo del 1902 lo « splendido battesimo »: la medaglia d' oro per la pittura.

La nostra Sicilia ha di lui in Randazzo una « N. S. delle Grazie »; in Piedimonte, un dipinto degno dell' immaginazione di Dante, « Le anime del purgatorio », e in Castiglione « L' apparizione di Gesù a Santa Margherita Alacoque: tre belle tele da altare dovute all' amicizia, carissima sovra ogni dire, che lo legò per quasi tre lustri al mio maggior fratello Can. D.r Francesco Patanè, che nella vecchia casa trecentesca di Valle Piatta in Viterbo ebbe agio di vivere — almeno qualche giorno — di arte buona e d' amicizia buona!

Ed io debbo a mio fratello la fortuna di aver potuto conoscere da vicino il celebre pittore e di esserne amato come un figlio; poichè il Vanni « grande » non si scompagnò, mai, dal Vanni « buono »; (3) nè il trionfo di Pietroburgo nel 1902, nè poi la benevolenza del pontefice Pio X, cui il Pittore con « I funerali di Raffaello » (4) — « dono » com' ebbe a dire lo stesso pontefice « veramente regale » (5) — porse l' occasione di rievocare i gloriosi tempi dei Papi del secolo d' oro, poterono turbare la innata soave, modesta serenità della vita e delle maniere.

E un più mite raggio dell' Arte lo tentò: l' acquaforte, e vi si dedicò con vero intelletto d' amore e ne ottenne sorrisi bellissimi. prova ne siano « La fontana del silenzio » e « Rinascimento » oggi nella Galleria internazionale d' Arte moderna di Venezia, per tacere delle

---

(1) Oggi nella Pinacoteca Municipale di Viterbo.

(2) Acquistato nel 1883 dal Ministero della Pubblica istruzioen. Oggi nella Galleria d' Arte Moderna di Roma.

(3) Can. D.r Francesco Patanè. « Pietro Vanni ». [Cfr. « *Il Zelatore Cattolico* » di Acireale — Anno XI. fasc. 3.].

(4) Oggi nella Pinacoteca Vaticana d' Arte Moderna.

(5) « *L' Osservatore Romano* » del 15 Genn. 1905. Anno XLIV. Num. 10.

acqueforti, che erano destinate a formare un' ammirabile collezione, « I giardini vaticani ».

E la sua stella pareva brillasse di luce meridiana in quella Roma che sarà sempre la sede di tutte le glorie, di tutte le grandezze, di tutte le bellezze che affaticano l' umanità e la risospingono a Dio. Ahi, era la gloria del tramonto! ch' egli cadde — come tutti che la virtù ha vestito di grandezza e la bontà ha fasciato di amore — innanzi sera, il 30 di Gennaio del 1903.

Non mani mercenarie toccarono la salma del diletto allievo del Maccari, dell' apostolo di Lorenzo da Viterbo e i suoi funerali il Circolo artistico internazionale di Roma volle quali il Vanni immortalò nella tela « I funerali di Raffaello » e furono, — meritato omaggio, — una mesta apoteosi.

Ma la sua città natale non lo ha dimenticato nè i suoi concittadini si sono contentati di fare onore alla sua memoria lasciandolo coperto della gloria che egli aveva fatto alla patria, come per il nostro maggior pittore, « la gloria prima e più bella » (1) di Acireale pretenderebbe qualche borioso cultore dell' asimetria della critica storica, uno di quei mediocri di cuore e di mente che misurano, con estrema violenza, al proprio gli spiriti altrui.

Viterbo chiese a Roma ed ottenne il frale del figlio glorioso e gli alzò sepolcro e monumento nella Chiesa municipale sotto la cupola da Lui dipinta dove gli angeli vestiti di luce e di speranza levano l' oriafiamma della vittoria e squillano le tube immortali il trionfo della vita che non ha tramonti.

Pietro Vanni nacque l' anno 1812.

SALV. PATANÈ PISTARÀ

Prof. Luigi Sampolo

Questa Accademia Dafnica che si onorò di avere fra i suoi Socii Luigi Sampolo, prof. di Diritto, nella R. Università di Palermo, non poteva star muta alla dolorosa dipartita di Lui, avvenuta nel corso

(1) « Il grande dimenticato » [Cfr. « *Fiorita Nova* » Rivista d' ogni mese illustrata — anno I. Num. III. — Luglio 1905 — Acireale.]

di questo anno. Se ci manca lo spazio per tesserne il meritato elogio, ne diremo quanto basti a segnalarlo fra i cittadini che hanno onorato il nostro paese ed a ben ricordarlo come esempio di una operosità singolare nel sostenere molteplici Officii pubblici e privati sino allo spegnersi della sua lunga vita.

Talvolta la vecchiezza rende tanto più vivo l'affetto e il desiderio verso una persona egregia, quanto più se ne teme prossima la fine: e allorchè questa avviene, si deplora come immatura.

Il rammarico con cui fu appresa la funesta notizia, le onoranze che gli furono fatte, la eminente qualità delle persone che lo accompagnarono al sepolcro, furono riputati come giusto omaggio al benemerito cittadino, al valente professore, all'uomo che per bontà di animo ed aurei costumi fu ritenuto degno di pubblica stima.

Sotto triplice riguardo conviene considerare Luigi Sampolo, e così brevemente faremo.

Nato in Palermo nel 1825 da Francesco e da Teresa Sciortino, e fornitosi di buoni studii letterarii e legali, intraprese la carriera di Avvocato, ma sol per poco tempo, non confacendosi essa forse ai principii della delicata sua coscienza e della sua costituzione. Si rivolse pertanto all'insegnamento in cui ben presto manifestò la capacità dell'intelletto e il frutto degli studii.

Figlio di uno dei più valenti Avvocati e letterati di quel tempo, era già adulto quando in Palermo fiorivano quei robusti ingegni e caratteri che rifulsero nel 1848 e poscia nell'esilio, riunitisi con quelli del Continente o meglio del Piemonte, prepararono il 1860.

Fortunati quei giovani che nascono o si trovano in certi grandi centri e in certi tempi in cui vi è copia di tali uomini dai quali per mezzo dell'esempio o della attività sono spinti ad imitarli, ad emularli.

Non crediamo superfluo in questa occasione tener vivi nella memoria dei giovani di questo tempo i nomi — illustri sotto diversi aspetti di scienze, di lettere, di arti e di vero patriottismo — dei Perez, Scordia, Castiglia, Daita, Serradifalco, Torrearsa, Michele ed Emerico Amari, Ferrara, D'Ondes, La Lumia, Cordova, Vigo, Carnazza, Interdonato, Errante, Bertolami ed altri — degli Avvocati che tanto onorarono il nostro Foro Franco, Agnetta, Viola, Santocanale, Napolitani, Scoppo, Di Marco, del Tignoso, ecc. — degli artisti Patania, Lo Forte, Patricola, D'Antoni, Villareale, Morello ecc. e delle elette poetesse, Turrisi, Ramondetta, Muzio, Salvo ecc.

La nuova èra scientifica, letteraria, politica dal 60 in poi, nella quale per mezzo della storia risplenderanno sempre i nomi dei valentuomini italiani e siciliani che, auspice il gran Re, riuscirono a formare la Nazione, non deve alcerto coprire di ingrato obblìo quelli già detti che con grandi sforzi, pericoli e sacrificii ne gettarono i fondamenti in Sicilia e in Continente. Se non si è ancora raccolto intero il frutto la colpa deve addebitarsi alle vicende del mondo e degli uomini che non fioriscono in tutti i tempi.

Il Sampolo, giovane al 1848, adulto al 1860, ebbe, come dicemmo la fortuna di trovarsi in mezzo a quegli uomini ed a quegli avvenimenti, i quali scuotono, raffinano gli animi giovanili, infondono loro nuovi ideali, forti aspirazioni, e li fanno pervenire ad una maturità, diremo, precoce. E così avviene che gli avvenimenti formano gli uomini e questi poi regolano l'avvenire, preparando una nuova èra alla nazione.

Nel Sampolo parea che germogliassero appunto queste idee, questi sentimenti a cui per altro la natura e la familiarità con le persone più spiccanti lo avevano, diremo, preparato — Due prove di patriottismo che gli fanno onore sono da essere ricordate, cioè, l'aver preso parte, sotto il comando di G. La Masa, alla spedizione dei volontarii contro l'Austria nel 1849 — e l'aver difeso coraggiosamente il caro e valente giovane Nicolò Garzilli, condannato a morte sotto il governo di Maniscalco, perchè ritenuto complice del complotto alla Fieravecchia dove fu eseguita l'infame condanna.

Dedicatosi poscia all'insegnamento del Dritto, verso il 1855 supplì per alcuni anni il fratello Pietro, prof. di Pandette all'Università; nel 1860 occupò da Straordinario la cattedra di D. C. e finalmente al 1863, in virtù di concorso fu nominato Ordinario in quella materia e vi stette per tutta la vita. Gli studii scientifici furono da Lui accompagnati ai letterarii coi quali seppe illustrare la città nostra e non pochi valentuomini, professori ed amici. — Non ostante questi lavori, trovava modo e tempo di sostenere e non pel solo titolo, come spesso avviene, ma con singolare zelo e solerzia varie cariche ed officii pubblici e privati. Fu Assessore per la P. I. Segretario della Accademia di Scienze, lettere ed Arti, Presidente degli Asili Infantili rurali e urbani e dell'educatorio Whitaher, Consiglieri della Cassa di Risparmio V. E. Presidente dell'Istituto di Musica ecc ecc. Dalla sua operosità, patriotismo e cultura fanno fede i varii lavori pubblicati e di cui accenniamo i principali:

Come giurista notiamo: *Il Codice* Civile *francese ed il suo giubileo secolare*. Come professore illustrò la nostra Università, intrattenendosi sul suo passato, e sui successivi progressi fino al presente. Come letterato e cultore delle cose patrie scrisse *sull'origine vicende e rinnovamento della Accademia*, con molte iscrizioni e ricordi dei più illustri trapassati ed amici.

Dotato di una volontà energica e costante in tutto, specie nella amicizia pareva che avesse ereditato qual cosa dai tempi delle lotte pel Risorgimento dai sinceri entusiasmi di allora, dai fatti a cui avea preso parte, e conservandone le idealità, le avesse trasfuse nella nuova gioventù cogli scritti che rispecchiano anche nella forma il suo mite carattere, e con l'esempio suo.

Ma non abbiamo ancora parlato delle due Istituzioni che attestano soprattutto l'operosità, l'indole e il culto per le cose patrie. L'una é quella degli Asili Infantili, tanto modesti, quanto grande e benemerita la quale sorse fra gli stenti e gli ostacoli che nei paesi non ancora inciviliti suole incontrare ogni nuova istituzione. In principio difatti non si contavano che pochi Asili rurali, ma a poco a poco, mercè la costante attività del Nostro, e l'aiuto paziente, indefesso del degno suo Nipote, l'Avv. Enrico Scandurra sono giunti a tale stato a tal numero ed a tale ordine da non invidiare le più civili città italiane. Sono ben sette i rurali e tre gli Urbani.

L'altra Istituzione di ben diverso genere e scopo, è per fermo più eminente, ma non più umanitaria, ed è il Circolo giuridico, nobilissima ed utilissima palestra forense che ci invidiano i migliori centri d'Italia. L'altra e felice idea che ispirò l'animo del Sambolo — forse per le gravi difficoltà incontrate, o per basse contradizioni — fece sorridere da principio parecchi animi deboli; ma subito venne invece ben accolta e rafforzata da illustri magistrati quali furono Francesco Nobile, Enrico Pantano, A Di Mensa. Avvocati D'Ondes Rau, Lanza, Cuccia, prof. Musmeci ed altri che in seguito vi presero molta parte, sicchè in pochi anni fu ben costituito con molti socii, e provveduto di libri moderni con assai vantaggio dei giovani. Il Nostro ne andava giustamente lieto, ma non ancor sodisfatto.

Egli mirava a fondare un Giornale, come un organo di comunicazione, non solo col Continente italiano, ma con la Francia, la Germania, la Spagna. Nuove difficoltà e nuove lotte dovette sostenere per questo; ma vide rigogliosi i frutti delle sue fatiche tanto nel crescente progresso del Circolo in cui aveva a collaboratori intelli-

genti ed assidui Gioachino Accardi e Gaetano Scandurra, quanto per la fama acquistata dal Periodico in cui pubblicarono pregevoli lavori i più valorosi giuristi, professori, magistrati e avvocati.

Nel 1889 il Sampolo ebbe la doppia sodisfazione di vedere con reale decreto elevato ad Ente morale il Circolo di Palermo, e di ricevere una visita dall'illustre Zanardelli, allora Ministro Guardasigilli il quale tra le altre parole lusinghiere disse: *quest' istituto non ha rivali in Italia.*

Nello stesso anno per unanime deliberazione gli veniva conferita la Presidenza a vita del Circolo.

A coronare la sua operosità ed aggiungere una nuova sodisfazione all'animo suo, concorse la felice circostanza che il V.° Congresso giuridico fosse tenuto in Palermo e fu per suo mezzo. Qui si recarono i più cospicui cultori della Scienza, e vi presero parte molti dei nostri illustri forensi Ma, poichè al dolce va sempre unito l'amaro, fu per Lui molto dolorosa la disposizione del Municipio che toglieva al Circolo il sussidio di cui aveva goduto questa Istituzione tanto utile e decorosa. Ma non son queste le cose cui si compiace proteggere l'altissimo Magistrato.

Nel Dicembre 1904, che doveva essere l'ultimo della sua vita, si associò alle Feste centennarie pel Codice Napoleonico, e così avvenne che per mezzo del Circolo giuridico, Palermo fosse stata una delle due o tre città italiane in cui furono celebrate quelle Feste.

In questa occasione Egli tenne una dotta Conferenza.

Al Segretario del Circolo, l'infaticabile Avv. G.no Scandurra, nipote del Nostro, si deve l'ordinata raccolta di tutto ciò che fu pubblicato del Circolo in 37 anni per opera già del Sampolo e dei Socii, non che la ben disposta libreria non deficiente di buoni libri, in buona parte donati dal Sampolo il quale, come è facile immaginare, dedicava al Circolo tutto il tempo che gli rimanea libero. Facea proprio meraviglia, e piacere come, pur essendo vicino agli 80 anni, non invecchiasse nello spirito e nel corpo e continuasse a sostenere varii ufficii. I suoi schietti costumi, la sua naturale amabilità lo rendevano caro ad ogni classe di persone. venerabile ai suoi discepoli, anche a quelli divenuti adulti, stimatissimo ai suoi Colleghi.

Non è a dire poi quanto affetto gli portasse l'egregia consorte, figlia della pregiata poetessa Muzio Salvo, ed i Nipoti che teneva in luogo di figli.

In lui pareva avverarsi quella sentenza che dice: «Un ingegno

straordinario può aver perdonate certe colpe; ma la mezzanità, accompagnata da virtuosi costumi e buon senso, è più sicura di vivere cara a tutti, tranquilla ed onorata in vita e in morte ». Ciò provarono le Onoranze a lui rese nello accompagnarne la salma al Cimitero, le sentite parole nel dargli l' ultimo vale, e i varii elogi che se ne scrissero nella Commemorazione.

Palermo 18 Dicembre 1905.

PROF. MATTEO MUSSO

PROF. G. GRASSI PANEBIANCO

COMMEMORAZIONE DEL PRESIDENTE
CAV. UFF. GIUSEPPE COCO

Tornata pubblica del 21 Dicembre 1905.

ONOREVOLI SIGNORI,

Dopo tanti mesi da che quest' illustre consesso conferiva a me il titolo di socio attivo, a mia insaputa e, diciamo anche, con mio rincrescimento, solo oggi mi è concesso l' onore di porgere i miei ringraziamenti a tutte quelle persone che presentando prima il mio nome e sostenendolo poi nella votazione del 27 Dicembre 1904, mi hanno dato prova di stima e di vera amicizia.

Di grande sodisfazione mi torna il pensiero che nella mia città natale, dove io sono vissuto solitario ed ignorato, un gruppo di persone intellettuali, ha apprezzato in me, se non le doti dell' ingegno, certo le qualità di buon amico. Per costoro solamente io accetto il titolo accademico e a costoro rivolgo la mia sincera gratitudine.

Ed anch' io son lièto, o Signori, di potere, da parte mia, contribuire colle deboli forze del mio ingegno e della mia volontà, all' incremento degli studî nella nostra diletta città, nella quale non è venuto mai meno il retaggio delle nobili aspirazioni, e l'arte e il sapere hanno avuto sempre, sebbene con intermittenze comuni a tutti i popoli e a tutti i paesi, il loro culto e la loro

ammirazione. Se nella nostra bella città si potesse accendere una più viva scintilla vivificatrice, se lo spirito del nostro popolo buono ed operoso sentisse il bisogno di dirozzarsi e di interessarsi del suo destino; Acireale diverrebbe, sotto tutti i rispetti, una città invidiabile, giacchè nulla qui manca: nè le bellezze naturali, nè le ricchezze, nè l' attività dei suoi cittadini. Manca una cosa sola, o vi è latente: l' anima. Ancora noi sentiamo, dopo tanti secoli e dopo tante vicessitudini, di essere spagnuoli nello spirito. Toccherebbe ai volenterosi di svecchiare questo popolo? Ma ci saranno. La nostra Accademia sebbene non si sia mai proposto alcun fine esorbitante, ha tentato pure nobilmente questo risanamento morale, si è contentata modestamente di scuotere dall' abituale apatia il nostro popolo, che pure ha tante buone energie latenti, tante ottime qualità, tante egregie disposizioni artistiche; ha tentato, con risultati soddisfacenti, di promuovere una nobile gara fra la gioventù in cui sono riposte le speranze d' un futuro miglioramento civile del nostro popolo.

Se adunque spesso le Accademie sono riuscite declamatorie e vuote, la nostra invece, nella sua lunga esistenza e nella sua modesta orbita, pur risentendo dei molti difetti comuni alle altre Accademie, nondimeno si è resa benemerita della patria ed ha riscosso in ogni tempo il plauso dei grandi uomini e dei governi, per avere avuto fini tanto pratici e tanto patriottici.

Nella qualità di nuovo socio, io avrei dovuto prima d' ora corrispondere ad un dovere che la nuova carica m' imponeva; ma la tirannia del tempo e delle circostanze mi ha costretto a ritardare sino ad oggi l' obbligo altamente onorifico e nello stesso tempo sommamente doloroso, di commemorare il mio illustre predecessore il cav. Giuseppe Coco. Io so bene che tutte le egregie persone che son convenute quì, non si sono riunite già per ascoltare la mia voce disadorna e sbiadita, sibbene per rendere ancora un tributo di affetto al caro estinto di cui, chi più chi meno, fummo tutti ammiratori.

Ed io di Lui non dirò cose nuove, perchè le sue benemerenze verso la patria nostra e verso la nostra Accademia, sono note a tutti; farò un rapido cenno della sua vita ed esprimerò infine i miei personali giudizii sulla sua operosità letteraria, premettendo sin d'ora che sarò brevissimo, per non abusare della vostra cortesia e della vostra bontà. Colgo quest'occasione per tributare un sentito ringraziamento all'Ill.mo Dottore Filippo Scionti, nostro ottimo Segretario, il quale mi è stato largo di suggerimenti ed ha posto a mia disposizione appunti preziosissimi sulla vita del Coco, senza dei quali io non avrei potuto convenientemente richiamare gli anni remoti dell'Estinto con tutte le circostanze che li accompagnarono.

* * *

Chi mai l'avrebbe detto che l'antico discepolo, il quale un giorno, ancora undicenne, si presentava dinanzi alla veneranda figura del Maestro per chiedergli un fiorellino poetico da presentare in una pubblica premiazione, e ne riceveva un giorno dopo, scritta sui margini di un giornale, una bella poesia sulla guerra d'Africa, (era allora recente la piaga nazionale dell'eccidio dei 500) vibrante di patriottismo e ispirata a nobili ideali; chi l'avrebbe mai detto che l'antico discepolo, dopo 17 anni, avrebbe dovuto rendere questo triste tributo di amore al caro maestro estinto, e commemorarlo, ed evocare le sue virtù, e farlo rivivere per pochi minuti pieno di entusiasmo e di amore?

Io, che per cinque anni consecutivi ebbi prodigate le sue amorevoli e paterne cure; io, che per cinque anni andai superbo del mio Direttore, e lo ammirai rigoroso ed indulgente, burbero e benefico, qualche volta collerico, ma sempre pronto a deporre lo sdegno e a sostituirlo colla sua abituale bonomia che lo rendeva caro agli studiosi, e spronava i negligenti e faceva ravvedere gl'irrequieti; io che tanto lo difesi quando, ancor fanciullo, sentivo d'alcuno disprezzate le sue qualità oratorie e poetiche; io, commemorandolo in questa pubblica tornata, mi sento quasi trasportato a quegli anni spensierati e felici della

mia prima giovinezza, trascorsi senza nube e senza tempesta all' ombra materna, nel santuario pacifico della Scuoia e della Famiglia che ancora non aveva provato le irreparabili perdite e le fatali disgregazioni.

Gli studî postumi mi allontanarono dal Maestro; i miei intendimenti artistici non furono più consoni ai suoi; un' êra nuova si svelò al mio sguardo, e la vecchia, quella rappresentata e vissuta dal Coco, mi si presentò scialba e scolorita; ma i primi moti del sentimento, i primi impulsi affettivi, i colori di un' alba radiosa, durata ahime! brevi istanti, l' entusiasmo tenace anche nelle sconfitte, mi legano ancora ad un passato che rappresenta per me l' epoca più cara della mia esistenza, epoca in cui, fra i tanti ricordi dolci, campeggia austera la persona del Veglio.

* * *

Giuseppe Coco nacque in Acireale il 2 Decembre 1827 da Francesco e da Giuseppina Musmeci. La sua nascita cade, e i suoi primi anni di vita si svolgono in un periodo molto triste per il nostro paese. Spento ogni alito di libertà, distrutto ogni sentimento di amor patrio: lo spirito dei cittadini, come di tutti i siciliani, affranto sotto il grave pondo dell' assolutismo borbonico e della teocrazia ecclesiastica. I grandi spiriti c' erano ma fremevano e ruggivano. Di scuole laiche non si parlava nemmeno: l' istruzione era affidata ad un clero per lo più ignorante, che sconosceva le regole della più elementare didattica, che cominciava ad impartire la grammatica latina ai bimbi di 3 o 4 anni, li esercitava poi nella lettura e un po' nell' abbaco e ne formava giovanetti superficiali e arroganti, superbi del loro censo, continuatori di un gretto feudalismo le cui malsane radici si sono perpetuate purtroppo fino alle epoche nostre.

A tre anni la famiglia di G. Coco, per liberarsi dalla troppo precoce irrequietezza del bambino, lo affidò ad un oscuro educatore, il Sac. Paolo Faro ch' era però tutt' altro che un faro luminoso. Un anno dopo il fanciullo venne avviato dai genitori, che tanto a cuore avevano la sua istruzione, alle scuole dei PP.

Filippini, i soli che in quei tempi, prescindendo dai molti difetti, si siano resi benemeriti della popolare istruzione, accompagnata strettamente da una cristiana educazione. Ivi egli trascorse tutta la sua infanzia e a noi piace immaginarlo primeggiare fra i suoi coetanei per prontezza d' ingegno e formare anche la croce di quei RR. Padri per la irriquietezza e la naturale vivacità.

A 14 anni completò gli studi di umanità e intraprese nel Collegio degli Studi la Retorica sotto il prof. Seminara, un buon prelato che per tanti anni scendeva giornalmente da Aci Catena, impartiva le sue lezioni nell' Acensium Gimnasium, ritornava al suo paese nel pomeriggio, sia che bruciasse la canicola, sia che soffiasse il rovaio.

A mano a mano che le porte della giovinezza gli si cominciarono a dischiudere, egli intese il bisogno d' ingrandire il suo spirito e di arricchirlo di tutte le cognizioni che la cultura di quei tempi poteva prestargli e successivamente studiò eloquenza col Calì Sardo, filosofia sotto l' ab. Ragonisi da cui, amato come figliuolo, forse anche ereditò un amore sviscerato verso Napoleone I. Infatti il Ragonisi, veneranda figura di vecchio prete, dalla tonaca rossastra, dalla parrucca simile al pelo della volpe, bassotto, grinzoso e lentigginoso nel volto, si vedeva e si sentiva, anche negli ultimi anni della sua vita, enfaticamente *gestire* ed invocare il nome di Napoleone suo nume e suo idolo.

Studiò in seguito algebra col prof. Flavetta, geometria col Grassi Bianca, fisica col can. Urso. A 17 anni ebbe le prime nozioni di chimica dal farmacista Foti e a 18 anni si trasferì a Catania per intraprendere il corso di chimica farmaceutica nella R. Università, ove si addottorò.

Dai 18 ai 23 anni corre un periodo alquanto torbido nella vita del Coco ; la giovinezza ardente e violenta, la completa libertà, una specie di naturale reazione alla vita rigorosa paesana, gli fecero cercare piaceri disordinati a discapito degli studi severi, che offuscarono un poco la sua natura e gli fecero perdere un tempo che avrebbe preziosamente impiegato nella formazione della sua cultura. Ma ad onor suo, non possiamo lasciar

passare sotto silenzio che ugualmente in quest' epoca fortunosa sorgono e si affinano in lui i più nobili ideali che accompagnarono poi tutta la sua vita: accanto alle aride formule chimiche che egli studiava per far contento il padre, non trascurava di ingentilire il suo spirito, scorrendo con amore la patria letteratura: e la letteratura di quei tempi, secondo il detto di Giacomo Barzellotti, era una fucina contro lo straniero.

A 19 anni il Coco divenne ardente entusiasta del nuovo orientamento politico: fra i compagni, nei pubblici ritrovi, dovunque egli cercò di fare sempre nuovi proseliti alla causa italiana e avrebbe persino prestato il suo braccio alla nazione iscrivendosi nell' esercito attivo, dove gli fu offerto il grado di tenente, se la sua famiglia non glielo avesse energicamente vietato.

L' anno 1852 segna nella vita di G. Coco l' inizio di un salutare ravvedimento: le follìe giovanili si calmano, qualche cosa che è nella vita, ma sembra lontana dalla vita, sorride allo sguardo di lui: in una gamma di luce e d' armonia sorge per lo smarrito, per colui che ha perduto la fede, sorge la Beatrice e nello stesso anno fu sposo fortunato.

E la moglie, modesta e umile, colle buone maniere lo rimise sulla diritta via e lo innamorò dello studio: fu allora che i savi precetti materni, sino a quel tempo trascurati dal figlio immemore, trovarono eco in lui, attraverso la buona moglie, e iniziarono la sua vera attività.

Ancora giovanissimo fu nominato socio attivo e corrispondente di tanti sodalizi siciliani, coltivò la letteratura e le muse, dando una delusione al padre suo che avrebbe voluto perpetuare nel figlio le tendenze ataviche, così come egli le aveva ereditate, e farne un bravo cultore della medicina e della farmacia.

Iniziò il suo insegnamento di italiano, di latino, di francese e di matematiche, in un istituto privato, in quel tempo frequentato dalla gioventù più aristocratica del paese e contemporaneamente disimpegnò l' ufficio di segretario della Accademia Dafnica e in seguito di segretario generale dei Zelanti, fu Decurione, funzionò da Patrizio e per tre anni fu segretario del Decurionato. Nel 1854 pubblicò un volume di versi dal titolo « Saggi

Poetici ». Essendo segretario della Dafnica sostenne, insieme al Vigo, una famosa lotta coi PP. dell' Oratorio, in ordine ai concorsi dafnici e alle premiazioni accademiche. Il Vigo lo predilesse come figliuolo e spirò nelle sue braccia.

Nel 1860, quando la salutare rivolta divampò nel popolo siciliano, il Coco si mostrò uno dei più ardenti fautori delle nuove idee e tenne nel nostro paese desta la fiamma patriottica, eccitando gli animi giovanili alla riscossa e aspettando con ansia che suonasse l' ora fatale che doveva annunziare la caduta di una monarchia e lo stabilimento di un' altra che seppe poi gloriosamente unire le sparse membra della Nazione e renderla forte col buon governo liberale.

I cannoni del generale Clary erano puntati sulla vicina Catania: 5000 borbonici occupavano militarmente il nostro capoluogo, quando il Coco, commosso pel volgere delle circostanze, arringò il popolo, comunicando la propria esaltazione a tutta una moltitudine che per la prima volta vedeva sventolare il vessillo tricolore sulla nostra terra ancora irredenta. La parola del Coco in quel giorno dovette essere solenne ed ispirata come quella del Savonarola, e portò senza dubbio delle conseguenze salutari, se appunto in quello stesso giorno, in seguito alla sua proposta fu istituito anche in Acireale, un comitato di sicurezza. Poco tempo dopo, volgendo propizi i destini della patria, con decreto reale il Coco veniva nominato vice rettore dell' Accademia degli studi di Siracusa, ufficiale della Guardia Nazionale, consigliere comunale e poscia con decreto luogotenenziale, Capitano di armamento della stessa Guardia Nazionale. Mutata in seguito la Accademia degli studi in R. Ginnasio, gli fu affidata la reggenza di quella direzione ed insieme a questa nuova carica disimpegnò più volte la direzione di quella R. Scuola tecnica e la funzione di ispettore scolastico circondariale.

Stette parecchi anni in Siracusa come direttore di quel R. Ginnasio ed anche colà seppe in tal modo cattivarsi l' animo di quella cittadinanza che quando nel 1860 gli fa offerto dal R. Governo la Presidenza del Liceo di Caltanissetta, rifiutata dal Coco, perchè desideroso di far ritorno in patria, la Giunta Mu-

nicipale di Siracusa, prese appositamente due deliberazioni colle quali pregava vivamente il Governo di non rimuovere il Coco da quella presidenza per la quale si era attirata la generale simpatia.

Nel 1866 fece ritorno in patria e si diè tutto a riordinare il nostro Ginnasio che trovò in tristi condizioni e il suo zelo si esplicò in tutto quello che si richiedeva a vantaggio degli studi della nostra città.

In questo stesso anno una epidemia colerica fece molte vittime nella nostra città e nei dintorni. La città nostra rimase abitata solo dalla povera gente e dai pochi sanitari, consci del proprio dovere. C' era un esodo continuo nelle vicine campagne ed il Coco andò a mettersi al sicuro nel ridente paesello di Trecastagne, uno dei più salubri della nostra incantevole regione etnea.

Ma la solitudine forzata e triste non era fatta per il Coco e fu appunto in mezzo a quell' aria balsamica che per rendere utile il tempo si diè a tradurre dal francese un lungo romanzo di Enrico di Kook, intitolato *Le avventure di un commediante;* certo una traduzione che non aveva nessuna pretesa letteraria, ma che mostrava lo spirito multilaterale ed instancabile del Coco.

Nel 1867 fu eletto consigliere comunale ed Assessore della P. I. Optò presso il Governo per ottenere i caseggiati delle corporazioni religiose soppresse e fu delegato di prender possesso dei medesimi e delle loro bibblioteche, che furono aggregate a quella della Zelantea. Tale incarico gli fu affidato dal Comune e dall' Accademia. Direttore del Gabinetto di lettura, non trascurò fastidi ed attività per riorganizzarlo e rimodernarlo, quando per l' appunto si aprì al pubblico nell' attuale sede, sotto questo palazzo municipale. Per molti anni di seguito fu presidente della Zelantea nel ramo lettere e presidente della Dafnica.

Sollecitato dal Barone di S. Margherita e dal nipote Barone di Floristella, s' impegnò, per mezzo di Suor Federat, superiora dell' istituto educativo delle figlie di Carità di Siracusa, a fondare qui il grande istituto Santonoceto che tanto onora la città nostra.

Molte e vetuste accademie gli conferirono medaglie e croci e la Gioenia di Catania lo nominò suo socio onorario.

Scaduto da consigliere, accettò solamente di far parte della Commissione di Sovrintendenza scolastica.

Nel 1878 fu nominato da S. M. Cav. della Corona d'Italia; con decreto del Min. dell'Interno, membro del comitato circondariale per le opere pie. e alla morte del senatore Leonardo Vigo Fuccio, che ne era presidente, con altro decreto fu chiamato a sostituirlo. Ed il Coco cercò sempre di disimpegnare con vivo zelo questo eminente incarico, non risparmiando fatiche, non venendo mai meno ai suoi obblighi, apportando sempre e dovunque, il maggior bene che poteva.

Nel 1883 fu chiamato dal suffragio popolare nel nostro civico Consiglio e fece parte della Giunta come assessore della P. I. Fu un periodo molto amareggiato per il Coco, avendo dovuto svolgere la sua attività e compiere la riforma disciplinare delle nostre scuole primarie, in mezzo ad ire turbolente e partigiane, a rancori inveterati, a scetticismo inqualificabile. A sua sola discolpa basti dire che gli odi e le ire tacquero, e l'opere sue di bonifica rimasero.

In un anno sette scuole nuove si dovettero aprire, si costruirono nuovi fabbricati, i risultati degli esami finali soddisfacenti; l'incremento dell'istruzione primaria attivissimo. Per lo zelo del Coco il Comune ottenne la villa Filippina tutta quanta senza compenso al Governo, sebbene i PP. dell'Oratorio in seguito litigarono contro il Comune a prò del Demanio.

Nell'impianto dell'asilo d'Infanzia, il Coco molto si adoperò, e giovò molto anche l'opera sua per l'apertura del nostro R. Liceo.

Il suo merito principale consiste nell'avere secondata per dieci anni, con nobile disinteresse e magnanimità, l'opera veramente patriottica del non mai abbastanza compianto On. Giambartolo Romeo: per l'attività di questo grande e per l'aiuto di G. Coco, Acireale si ebbe il R. Liceo. Lunghe furono le lotte sostenute dal Romeo per vincere la riluttanza del Governo, che al più voleva concederci un Liceo pareggiato, ma finalmente nell'ottobre del 1884, vinte tutte le paure, il Re firmava il decreto dell'apertura di un R. Liceo in Acireale, che portasse il nome di

Gulli e Pennisi. Allora il Coco, come l' Assessore più anziano, per l' assenza del titolare, funzionava da Sindaco, e dovette quasi a precipizio accudire all' impianto del novello istituto, sobbarcandosi a fatiche veramente gravi. Prese in affitto la casa dei fratelli Pasini, i quali però non vollero riconoscere il comune come affittuario, sibbene il Coco personalmente e direttamente per tutta la durata del fitto: e fu veramente un grande sentimento patriottico che spinse il Coco a firmare un contratto tanto oneroso, pieno di tanti pericoli e responsabilità. In breve il Liceo fu impiantato, provvisto di tutto il materiale scolastico, fornito di tutto il necessario e il 14 Marzo, natalizio di S. M., veniva solennemente inaugurato. Se la gloria dell' impianto di questo provvido istituto spetta principalmente all' on. Romeo, anche il Coco merita un elogio per la sua attività e per essersi nobilmente obbligato e reso responsabile dei pagamenti cui era debitore il Comune.

Molte sventure domestiche stesero frattanto la loro ombra triste sulla casa del Cav. Coco: uno dei dolori che maggiormente abbuiarono la sua anima affettuosa, fu la perdita di un suo diletto figlio di 26 anni, che si spegneva in Napoli, appena dopo aver conseguita la laurea in medicina. Ma anche nel dolore egli si mostrava attivo e nel 1886 pubblicava le sue Tragedie e Liriche in unico volume.

Nel 1888 collo stesso ufficio di Direttore veniva trasferito al Ginnasio di Vittoria; ma per le vive istanze dell' on. Baronello Nicolosi e per l' aiuto potente del Marchese Gravina, senatore del Regno ed allora Prefetto di Roma, in 24 ore il Governo ritirò e revocò il Decreto e il Coco rimase nel nostro Ginnasio, amato dai giovanetti come un vero padre.

Nel Luglio del 1888 s' impegnò in Aci una lotta terribile fra due partiti che volgarmente si denominavano dei liberali e dei clericali; il Coco faceva parte dei primi: La vittoria fu dei clericali ed egli col suo partito soccombette: fu allora che il Coco fece un giuramento solenne che in seguito non volle mantenere, cioè di non accettare mai più in avvenire nessuna carica amministrativa. La vittoria dei clericali non tolse che essi, due anni

dopo si accostassero al partito decaduto, a causa della prossima elezione politica del 23 Novembre 1890. È questa una delle più tristi pagine della nostra politica paesana: riunioni elettorali clandestine, abiure di coscienze, anime pericolanti che si salvano acrobaticamente, sacrifizi ed eroismi, viltà e tranelli, tutto un raggiro, uno scandalo, una guerricciuola di persone e non di principii, una politica gretta che si voleva atteggiare a cinquecentista quando non era che medioevale e feudale, una lotta sorda, un livore erompente, un vero caos.

E il Coco in tale votazione fu compromesso ed incriminato insieme con tanti suoi colleghi, tutti accusati di brogli elettorali; fu trattato male nella successiva votazione del 5 Luglio 1891, essendo stata annullata la prima; non fu rispettato il suo passato, fu ingiuriata la sua canizie e solo dopo tre anni di agonia morale, veniva amnistiato insieme coi suoi amici, incriminati dalla Sezione di Accusa. Non bisogna trascurare che qualche generoso fece di tutto perchè si ottenesse tale favorevole risultato.

Ma il Coco oramai era stanco; questa ultima lotta accasciò la sua forte fibra: intese bisogno di quiete, di tranquillità e di riposo. Rivolse domanda al Ministero per il ritiro dal suo servizio ed abbandonò la Direzione del Ginnasio nel gennaio del 1893, fra la commozione e il dolore di tutti noi studenti.

Dal '93 in poi si ritira a vita privata, afflitto d' una terribile malattia, per la quale dovette sostenere parecchie operazioni.

Gli ultimi anni della sua vita segnano un martirio continuato, sostenuto con rassegnazione evangelica.

Chi degli amici s' assunse il pietoso incarico di confortare gli ultimi anni tribolati del Coco, di lenire i suoi tormenti, di confondere con le sue le proprie lacrime, restò maravigliato della sua energica fibra: nemmeno un giovane avrebbe durato tanto in siffatto supplizio.

E appena il male gli dava un po' di requie, ritornavano nell' animo suo le giovanili speranze, s' affacciavano nella sua mente le sue numerose battaglie combattute, la sua voce si animava come ai bei tempi, il suo colorito olivastro si tingeva fugacemente di roseo, la sua parola tornava limpida e affascinatrice,

e tutti gli amici che con affetto filiale lo circondavano, pendevano dal suo labro come ai tempi della sua maggiore energia.

Un errore commise il Coco negli ultimi anni della sua vita, accettando la carica di Sindaco, quando i suoi mali fisici si erano aggravati in lui e quando il flagello delle lotte intestine turbinava nel nostro paese.

Forse la sua figura solenne ed austera sarebbe passata alla posterità in un'aureola di maggiore riverenza e venerazione, e maggiore numero di popolo avrebbe preso parte ai suoi funerali, e maggior numero di oratori avrebbe rivolto affettuosamente la parola al frale di colui che, trasfondendo l'anima sua nell'anima delle moltitudini aveva commemorato pubblicamente tanti e tanti uomini eminenti scomparsi dalla scena della vita.

La sua morte, avvenuta nel pomeriggio del 29 Luglio 1904, segna la fine di un martirio stoicamente sofferto, il dileguarsi di un'energia spesa costantemente a favore della patria, la scomparsa d'una delle più belle figure di lavoratori istancabili e di uomini retti.

Possa il suo ricordo suscitare nei giovani quell'entusiasmo patriottico che fu il suo pregio migliore e ch'io sento emanare dal suo stesso sepolcro.

***

Ed ora dovrei dirvi del Coco non più quale le ricordanze lo tornano alla mia mente, ma quale la posterità lo troverà nelle sue poesie e nelle sue prose.

Lascio ai cultori di critica, di me più valenti, di dire l'ultima parola intorno ai meriti letterari del mio illustre predecessore, e però del valore assoluto di tutta la sua produzione alla quale oggimai *il tempo va d'attorno con la force*. Io mi limiterò a brevi osservazioni d'indole generale, sui suoi meriti di poeta e di prosatore e anzitutto affermo, senza tema di poter essere contradetto, che la operosità letteraria del Coco fu veramente sorprendente, se teniamo conto che il gusto artistico se lo formò da se stesso, in tempi di ignoranza e di apatìa; sorprendente ancora, se consideriamo che le numerose creazioni della sua men-

te presero vita fra il lavoro più attivo, fra le cariche più numerose e più delicate, fra le battaglie paesane da cui il Coco fu quasi sempre irresistibilmente attratto. Ecco le ragioni vere per le quali non tutto ciò che la penna del Coco scrisse è immune di difetti e di mende. Se egli avesse avuto una preparazione più profonda, una serenità più costante, un ambiente più elevato ; se avesse saputo svecchiarsi dal vieto convenzionalismo retorico ed accademico, che appare qua e là in tutte le sue produzioni e dal quale aveva saputo ben presto liberarsi, specialmente nella poesia, la mente geniale del suo maestro Lionardo Vigo ; senza dubbio il Cav. Giuseppe Coco avrebbe raggiunto nel campo dell' arte un posto veramente invidiabile. Ma non tutti sono nati per volare in alto, in alto, nella regione del mistero e del sogno ; non tutti hanno la facoltà di astrarsi dalla terra per vivere nel cielo delle immagini e Giuseppe Coco per la pluralità degli uffici che esercitò, non potè prendere il volo dell' aquila.

Ma non è la sola attività letteraria che noi ammiriamo in questa bella figura di lavoratore ; non è solamente il numero delle opere che ci sorprende ; è lo spirito che anima queste opere, è la volontà del bene, è il patriottismo di cui sono tutte riboccanti. Forse esaminate da un esteta si presenteranno povere di pregio, e vestite spesso di misere forme ; ma esaminate sotto il punto di vista patriottico e morale, esse rimarranno veri monumenti di amor di patria. Sia che egli rievochi le memorie di illustri concittadini estinti, sia che parli ispirato, ai giovani, premiati dall' Accademia Dafnica, sia che commemori i gloriosi fautori dell' indipendeza d' Italia che uno dopo l' altro tramontarono durante la sua vita ; sia che faccia rivivere il pensiero di Dante con polemiche sostenute contro professori stranieri, o con studi diletti sul divino poema, sia che egli ci presenti sulla scena i suoi personaggi presi tutti dalla più gloriosa storia d' Italia; una è la meta che informa la febbrile attività del Coco : la grandezza futura della patria : e questa meta compendia l' educazione della gioventù, l' ingentilimento del popolo, lo spiegamento delle più sane e vigorose energie. Quindi la sua non fu un' arte trascendentale ed astratta, non fu un' arte veramente creatrice

ed armonica, ma reale e pratica, che non cercò i lenocini della parola ma mirò direttamente a penetrare, in veste umile, nella coscienza del popolo, fra cui e per cui visse. Pertanto dai maggiori scrittori italiani egli non trasse se non quello che faceva palpitare l'anima popolare: del resto non volle curarsi.

Per di più, degno di nota ci sembra nelle sue opere quel carattere rude e fiero dell'isolano che ama ardentemente la sua patria, è orgoglioso delle sue glorie, e per essa spiega tutte le sue ardenti e nobili passioni.

Che importa a noi se le sue liriche ci appariscono spesso scialbe e scolorite nella forma, anche quando il soggetto è elevato ed ardente, anche quando l'anima del poeta dovrebbe esplodere col ruggito della passione e coll'inno dell'entusiasmo?

Che importa a noi se i personaggi delle sue tragedie tengono quasi sempre un linguaggio ampolloso e sonoro, anche quando dovrebbero esprimersi laconicamente; e se calzano spesso il socco invece del coturno?

Che importa a noi se la sua prosa non è sobria come quella del Leopardi, non è limpida come quella del Manzoni? Quello che a noi, suoi concittadini, importa maggiormente, è il grande amore che lo fè parlare, è lo scopo altamente sociale e patriottico che ispirò tutte le sue produzioni, è l'esempio della grande attività che egli lasciò quasi in eredità a tanti ingegni fortunati ma pigri del nostro paese.

Anche quando si volessero distruggere in lui tutte le qualità dello scrittore e del poeta, nessuno potrebbe con ragione, strappargli l'aureola del patriotta, colla quale egli scese fiero nella tomba. Patria e lavoro fu il motto della sua vita e il lavoro dei suoi lunghi anni consacrò alla patr.a.

Sebbene il Coco non possa reggere al confronto di tanti scrittori che ai suoi tempi illustrarono l'Italia diletta, non è secondo a nessuno nella fede che egli ebbe per il rinnovamento morale di essa e per l'amore che ardentemente le portò.

Possa la gioventù di questa incantevole terra bagnata dal mare, memore delle vittorie del Lauria, profumata dall'olezzo delle zagare, sorrisa sempre da un cielo azzurrino e mitissimo, ispi-

rarsi all'entusiasmo patriottico e alla immensa attività (1) del nostro illustre scomparso.

---

(1) Opere del Cav. Giuseppe Coco

I. Alla memoria di Pietro Badalà Geraci - Tip. V. Strano 1853.

II. Saggi poetici - un vol. - Acireale, Tip. Giuseppe Donzuso, 1857.

III. Relazione dell' anno I.º del R. Ginnasio di Acireale - opus. - Tip. G. Donzuso, 1862.

IV. Prose e Poesie - un vol. - Acireale, Tip. G. Donzuso, 1863.

V. Sull' asilo d' infanzia da aprirsi in Acireale - Conferenza.

VI. Breve orazione funebre in onore dell' estinto Raffaele Marcellino Acireale, Tip. Vincenzo Micale, 1874.

VII. Intorno la soluzione apportata dal Sig. Guglielmo Federico Bergman al supposto enigma concernente l' ombra « di colui che fece per viltade il gran rifiuto » - Opus. - Acireale, Tip. V. Micale, 1877.

VIII. Commemorazione degli estinti soci attivi Sac. prof. Giuseppe Seminara Scullica e Vincenzo Fiorini Meli - Opus. - Acireale, Tip. Vinc. Micale, 1880.

IX. Nella solenne distribuzione delle medaglie dell' Accademia Dafnica Discorso - Acireale, Tip. Vincenzo Micale, 1880.

X. Idem nel 1881 - Opus. - Tip. V. Micale, 1881.

XI. Per i funebri onori resi dalla città di Acireale al Generale Giuseppe Garibaldi il dì 17 giugno 1882 - Opus - Acireale, Tip. Vincenzo Micale, 1882.

XII. Per la solenne distribuzione delle medaglie dell' Accademia Dafnica - Discorso - Acireale, Tip. V. Micale, 1883.

XIII. Cenno biografico dell' estinto sac. Diego Costarelli - Opus. - Acireale - Tip. V. Micale, 1884.

XIV. Tragedie e liriche - un vol. - Acireale, Tip. Vinc. Micale, 1886.

XV. Breve cenno sulla vita e sulle opere del Dott. Sebastiano Pennisi Calanna - opus. - Acireale, Tip. Vincenzo Micale, 1892.

XVI. Per la distribuzione delle medaglie dell' Accademia Dafnica - Discorso - Acireale, Tip. Vincenzo Micale 1892.

XVII. Monografia storica del 1848 - opus. - Acireale, Tip. Vincenzo Micale, 1892.

XVIII. Sulla divina Commedia e particolarmente sulla 3.ª cantica - Riflessioni - opus. - Acireale, Tip. Vincenzo Micale, 1892.

XIX. Vox novissima - versi - opus. - Acireale, Tip. dell' Etna, 1899.

XX. Flores Hiberni - Versi - opus. - Acireale, Tip. V. Micale, 1899.

XXI. Il Lavoro - Conferenza letta nella Società di Mutuo Soccorso in Acireale - Tip. Donzuso.

XXII. Il cuore di Lionardo Vigo - Discorso - Acireale, Tip. del XX. Secolo, 1901.

PROF. F. UMBERTO SAFFIOTTI

IL VALORE DELL' ATARASSIA EPICUREA

Noi crediamo impossibile un compromesso tale per cui — posto a fondamento dello sviluppo psichico il dualismo: piacere e dolore — le correnti dell' egoismo e dell' altruismo possano concordarsi a formulare, non solo, ma a dare una norma di condotta morale sufficientemente sicura.

Si è soliti pensare che il gioco dei sentimenti e della moralità sorga da questo dualismo iniziale della coscienza: piacere e dolore, alla base della vita, onde la valutazione dei mezzi alla vita stessa, individuale e sociale.

Vero è esser « l' osservazione ben nota che i piaceri si associano generalmente alle esperienze utili, mentre i dolori si associano alle esperienze dannose (1) », ma è altresì vero che il fatto, per cui si prova piacere o dolore, per sè stesso è indifferente e assume un contenuto sentimentale solo perchè è esperimentato da un individuo; come è anche vero esser variabile questo

(1) W. JAMES, *Principii di Psicologia*, II ediz. ital. (Milano, Soc. Ed. Libraria, 1905) cap. V, pag. 119. — Cfr. anche: J. M. BALDWIN, *Le developpement mental chez l' enfant et dans la race*, p. II, ch. VII, pag. 171, 187 seg. (Paris, Alcan, 1897).

stesso contenuto sentimentale a seconda degli individui, e negli individui a seconda delle condizioni loro proprie. Se dunque piacere e dolore non son delle cose, assolutamente, ma sono semplici accettazioni variabilissime da parte degli individui, se dunque poniamo tale relatività a base della vita (2), come vi costruiremo noi un fondamento sicuro della morale? Logicamente non dovremmo noi concludere non esservi, anzi non potere esservi una morale comune, ma riconoscere ad ognuno una propria ed arbitraria sanzione?

Anche acconsentendo con lo Spencer che « i piaceri accompagnano la somma normale delle funzioni, mentre i dolori accompagnano il difetto o l' eccesso delle funzioni » dovremmo acconsentire che « la vita completa dipende dall' esercizio completo delle funzioni, e per ciò dal godimento dei piaceri correlativi » (3), e se acconsentiamo ciò, dovremmo porre a base della vita morale il piacere, incontrando tutte le difficoltà che lo Spencer stesso enumera in parte, e non riuscendo, come noi crediamo (4), a fondar l' accordo tra le esigenze individuali e sociali, tra egoismo ed altruismo.

Rifiutiamo dunque a base della vita morale la formula: piacere e dolore o l' uno dei due. E crediamo di porre un fondamento insospetto in uno stato di calma, di armonia, di « serenità », anteriore ad ogni distinzione di piacere e dolore (5).

Se noi poniamo a fondamento della vita morale — assolutamente così come si soglion porre — il piacere e il dolore, sotto qualunque aspetto, con qualunque restrizione o ampliamento, con qualunque speciale significato, è inevitabile pervenire, posto l'u-

---

(2) H. SPENCER, *Le basi della morale*, cap. X: « La relatività dei dolori e dei piaceri » (Torino, Bocca, II ediz. ital 1904).

(3) H. SPENCER, op. cit., cap. XIII: « Giudizio e compromesso », pag. 211 ediz. cit.

(4) E cercheremo di dimostrare in altra memoria.

(5) Non ci nascondiamo che qui asseriamo semplicemente e non dimostriamo il punto di partenza della nostra dottrina. Ci giustifichiamo per due ragioni: non esser questo il luogo per la discussione generale della teoria, ben diverso e limitato essendo il nostro compito (vedi del resto la nota 38); anche assumendo la nostra posizione come ipotesi, poter servire essa all' esposizione e alla critica della dottrina epicurea dell' atarassia.

no o l'altro, a conseguenze che contraddicono tra loro non solo, ma con le legittime esigenze della natura umana: mentre i due termini, intanto, restano nel loro fondamento irreconciliabili: l'uno, il dolore, è diminuzione della completa vitalità, l'altro ne è esagerazione.

Ponendo invece a base d'ogni ulteriore sviluppo psichico e d'ogni attività morale un campo, dove ancora non sia il contrasto tra le due espressioni della vita, ma da dove, successivamente, sorge la distinzione tra piacere e dolore (e non può sorgere se non in virtù d'un atto intellettivo di distinzione, per un giudizio), noi crediamo di poter costruire su più solidi fondamenti una dottrina della vita.

Se poi pare che una dottrina morale non possa con sicurezza basarsi su uno stadio intermedio fra piacere e dolore (6), ciò forse deriva dal non avere indagato il valore che, rispetto alla natura umana, à il contenuto del piacere e del dolore.

E' quello che intendiamo fare con qualche nostro studio, invogliati a scriver queste pagine, intanto, dal desiderio di mostrare che una simile dottrina non sia un rifacimento o un travestimento dell'atarassia epicurea, rilevando di questa il valore teorico e pratico.

Anzi tutto, bisogna ben precisare le basi della discussione. Poichè, posto un principio, ogni speculazione ne trae invariabilmente tutto un ordine continuato logico irrefutabile di conseguenze: se l'intelletto umano potesse fissare un principio qualsiasi e lo svolgesse integralmente, matematicamente, direi, dal suo postulato a tutte le sue conseguenze, nulla tralasciando, tutto considerando, non si potrebbe aver mai, di tale procedimento speculativo, nè continuazione nè diversità nè interpreti, oppure soltanto oppositori, per non averne accettato le premesse. Questo non avviene mai: se un sistema complesso lascia un piccolo punto debole, o oscuro, da quella ferita, dirò così, scaturisce tutta

(6) « Non placuit Epicuro medium esse quiddam inter dolorem et voluptatem; etc. » CICERONE, *De finibus bonorum et malorum,* I, XI, 38. E la questione non è soltanto di quei tempi.

una derivazione non coordinata allo svolgimento principale. Gli è che questo è continuato senza far conto d'un elemento, pur suo; mentre la filiazione, o considerandolo o, se mancava, aggiungendone uno adatto, è stata necessitata ad una deviazione.

Il sistema d'Epicuro offre tale aspetto: accettato il suo fondamento, si è tratti ad accettarne le logiche conseguenze: dove il suo sistema è debole, si supplisce, si varia, si ottengono diverse conseguenze particolari: mutato il senso d'un termine, si giunge a conseguenze diverse o, anche, opposte. Interpretata a seconda l'intenzione o il preconcetto del commentatore, la sua dottrina si presta come arma di difesa e d'offesa a un tempo.

Ora Epicuro pone unici termini, fra cui si dibatta e da cui si svolga la vita umana, il piacere e il dolore. Accettata questa premessa, o ponendo l'uno o l'altro, assolutamente, non si può accettare una concezione che ponga nè l'uno nè l'altro, ma uno stadio medio, o, meglio, un termine unico da cui poi si svincoli la espressione della vita umana, sia verso il piacere, sia verso il dolore.

Ora noi diciamo che i due termini — piacere e dolore — non sono necessari l'uno dell'altro e primitivi all'apparire della vita, ma scaturiscono da una naturale esperienza posteriore. Per ipotesi, un individuo originario, che non abbia ancora formata l'idea di piacere e l'idea di dolore, vi perverrà quando per esperienza propria, limitato nella sua spontaneità, sentirà un mancamento nella sua personalità per cui, dal confronto di diversi stati, indurrà che in un momento è in un modo, in un altro momento in un altro e chiamerà dolore l'uno, piacere l'altro. E poichè la coscienza del sentimento di piacere non si acquista se non per il confronto d'un sentimento contrario, negativo, così questo sentimento è nostro non in quanto è in noi e con noi, ma in quanto sopravviene in noi e da noi. Un individuo, per esempio, lasciato assolutamente libero d'ogni sua manifestazione, senza alcuna diminuzione del suo organismo, non si formerebbe mai l'idea di piacere e l'idea di dolore. Ora se una rappresentazione di piacere e quindi un desiderio, una tendenza a raggiungerlo, è immediatamente soddisfatta o se per soddisfarla — anche

non immediatamente -- non si abbia nessun dubbio che ci possa mancare, noi non avremmo mai il sentimento del dolore e, per conseguenza, per mancanza del contrasto, quello del piacere.

Se, dunque, causa precipua del contrasto fra piacere e dolore è la coscienza d' una tendenza che non si può soddisfare — dolore — , o se per soddisfarla — piacere — temiamo poi ci produca nocumento (sia per il suo decadimento che per il sopraggiungere d' altra tendenza verso un' intensità maggiore di piacere che la precedente soddisfazione annulli e per il cui raggiungimento può prodursi dolore più che piacere), bisogna analizzare da un canto il motivo e la ragione fondamentale d' ogni tendenza, dall' altro il valore dell' obietto di questa stessa tendenza.

Una tendenza risulta dell' impulso fisiologico e del completamento psicologico. a parte lo stimolo necessario a eccitare i due movimenti: s' io sento una parte del mio corpo, per una posizione incomoda, produrre un' alterazione nel sentimento della mia personalità fisica, perchè lo paragono col precedente stato di riposo, dico che sento dolore e, rimediandovi, al precedente stato ritornando, dico che sento piacere: ma è piacere non attuale, in quanto stia bene, ma in quanto non sto più male: perchè il momento attuale non è che eguale a quello precedente alla posizione incomoda e, allora, io non dicevo che quella data parte del corpo mi produceva piacere, chè, anzi, non l' avvertivo, dispersa com' era nel sentimento generale del corpo mio: che non è nè di piacere nè di dolore.

Posto ciò e la differenza fondamentale tra la dottrina d' Epicuro che pone a base della vita i due sentimenti del piacere e del dolore, primitivi, e la dottrina nostra che pone primitivo un sentimento di riposo, di indifferenza, da cui poi derivino il piacere e il dolore, secondari, — consideriamo il valore morale di questa atarassia epicurea.

Epicuro nega lo stato intermedio, senza dolore e senza piacere. Se nel riposo, Aristippo vedeva l' annientamento, Epicuro vi

ritrova il sommo bene, il sommo piacere: assenza di pena, ἀπονία, per Epicuro, è già per sè stessa piacere (7).

Ora se non si cede ad un preconcetto, e questo sentimento di piacere e di dolore si voglia analizzare nel suo contenuto assieme a questo sentimento di riposo, quello che Epicuro chiama ἡ τοῦ σώματος ὑγίεια καὶ ἡ τῆς ψυχῆς ἀταραξία (8), allora parrà chiaro come si possa diversamente porre la questione, nel senso, cioè, in cui crediamo porla noi. Certo, che una apparente somiglianza ci sia tra le dottrine della « serenità » o « calma » o « alipismo » (9) e la dottrina dell' atarassia epicurea, non neghiamo, ma neghiamo che si possa pervenire a dire che le due dottrine sieno sostanzialmente identiche (10).

Epicuro, partendo dal riconoscimento del piacere come fondamento della vera natura dell' uomo, incominciò lo svolgimento della sua dottrina dalla forma del piacere più spontanea, il piacere in movimento, ma le conseguenze di tale semplice fondamento erano state date da Aristippo, ch' era giunto alla sua ul-

---

(7) Cic. *De fin.* I, xi, 37: « in omni re doloris amotio successionem efficit voluptatis». Diogene Laerzio, X, 137: « Ἡ μὲν γὰρ ἀταραξία καὶ ἀπονία καταστηματικαὶ (Cicerone avrebbe detto: « stantes ») εἰσιν ἡδοναί· ἡ δὲ χαρὰ καὶ εὐφροσύνη κατὰ κίνησιν (« moventes ») ἐνεργείᾳ βλέπονται ». E ancora in Diog. L. X, 139, 3: « ὅρος τοῦ μεγέθους τῶν ἡδονῶν ἡ παντὸς τοῦ ἀλγοῦντος ὑπεξαίρεσις ». Dove i termini ἀταραξία, ἀπονία e l' ultima frase indicano uno stato di piacere, non di calma, perchè anche in questa si à piacere. Cfr. anche Cic. *De fin.* I, x, 38.

(8) Diog. L. X, 128 e più avanti: « τέλος εἶναι μήτε ἀλγεῖν κατὰ σῶμα μήτε ταράττεσθαι κατὰ ψυχήν » (X, 131).

(9) Il termine « alipismo » è usato dal prof. P. R. Trojano, *La Filosofia morale e i suoi problemi fondamentali* (Torino-Napoli, Clausen-Pierro, 1902): ma è termine non adatto, se non altro per questo che mai potè aver significato in antico quel che gli si vorrebbe con altra intenzione far significare modernamente. Vedi pure la nota 29 e la nota 35.

(10) A tale conclusione giunge il prof. G. Gentile, se non altro nel dire che una qualunque dottrina che si voglia dir distinta dal piacere e dal dolore, sia « sostanzialmente identica » a quella d' Epicuro (in *La Critica* di B. Croce, Napoli, anno I, fasc. II marzo 1903). Vedi pure la nota 37.

tima affermazione nel dire: « Μόνον ἡμέτερόν ἐστι τὸ παρόν » (11). Epicuro non poteva accettare queste conseguenze: Aristippo, che pretendeva così svincolarsi dalla schiavitù della previggenza, si rendeva schiavo del presente e « il ne s' aperçoit pas que... l' harmonie, la poursuite commune à travers le temps d' une même fin produit une liberté plus grande que le désordre et l'empiètement des passions les unes sur les autres » (12).

Doveva dunque la dottrina d' Epicuro trar vantaggio dall' idea feconda del tempo: il piacere o, meglio, il momento del piacere non poteva essere più assoluto, ma relativo, più che ai suoi fattori, alle sue conseguenze. Il risultato ne è necessario: Epicuro aveva detto prima che ogni piacere per questo che è in atto è un bene e rende buoni tutti i mezzi: ma in avvenire un piacere può produrre una serie di mali, cioè del dolore; dunque, quel piacere non è più appetibile, anzi finisce quasi per essere un piacere negativo, per diventare un male: tra i piaceri in somma, bisogna scegliere i veri piaceri: in tutto e per tutto, prima ora dopo, piaceri.

Da questo punto la dottrina d' Epicuro è necessitata per sè stessa a pervenire alla concezione del riposo, dell' atarassia. La stessa previsione che delle conseguenze d' un piacere — anteriormente al suo raggiungimento — siamo costretti a fare per evitare un male nel tempo, ci porta anche all' analisi dei mezzi che ce lo possano fare ottenere. Certo, se un dolore è inevitabile e tuttavia da esso — mezzo — otteniamo piacere, questo è indipendentemente dal dolore passato, e si fruisce in quanto è. Ma d' altro canto, l' analisi delle conseguenze d' un piacere raggiungibile, portandoci all' analisi dei mezzi, per evitare un male, siamo costretti a rinunziare al momento di piacere (il quale, del resto, potrebbe non esser più piacere appetibile perchè in sè contiene il germe d' un dolore posteriore). Per questo fatto, resta scossa

---

(11) HELIAN. *var. hist.* XIV, 6 citato dal GUYAU: *La Morale d' Epicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines*, Paris, Alcan 1886; lib. I. ch. IV, pag. 48, da cui tolgo gran parte delle citazioni, con riscontro nell' originale.

(12) GUYAU, *op. cit.* I, IV, pag. 47.

l' affermazione precedente d' Epicuro: ogni piacere è bene, nel momento, e bene-piacere sono i mezzi per raggiungerlo: la quale affermazione, così, può aver valore in un dato momento, salvo a negarla se una conseguenza dolorosa, non prevista, scaturisca da quel momento. Non solo: se si ammette, per esempio, che un individuo, dotato d' un piacere attuale, senza ch' abbia dovuto scegliere fra i mezzi (tutti buoni perchè tutti piacevoli per essere tendenti a piacere), sia lasciato, da quel momento in poi, libero nella scelta e nel raggiungimento dei suoi piaceri: per il fatto d' una continua sorveglianza ch' ei deve esercitare nella scelta e nel giudizio d' ogni mezzo e d' ogni piacere e d'ogni conseguenza, egli sarà costretto alla rinunzia d' ogni piacere; perchè non potrà più giustificare un istante di piacere, astraendo dai mezzi, perchè precedentemente li avrà dovuto esaminare. La conseguenza di tale dottrina conduce necessariamente all'atarassia. Ma l' atarassia, assenza di pena e di turbamento, non è l' insensibilità nè il vuoto — come credeva Aristippo — ma è per sè stessa piacere: anzi un piacere massimo perchè continuo, necessario, imperturbabile da nessun dolore prevedibile nè possibile.

Questo rappresenta uno dei punti più importanti e fondamentali nella dottrina epicurea e bisogna che ci vi soffermiamo alcun poco.

Anzitutto: egli à riportato i due termini cui è pervenuto nello sviluppo della sua dottrina — l' aponia e l' atarassia — al termine di ὑγίεια. Ma questo termine, a chi voglia meglio esaminare in quale particolare significato è usato dalla filosofia epicurea, rappresenta lo stato di tranquillità, di riposo, di salute avvertito dalla coscienza non come uno stato proprio particolare, ma come sentimento generale, quel sentimento diffuso del nostro corpo che è la sua coscienza organica: e sarebbe difficile dimostrare che questo stato di coscienza, preso in sè, senza alcuna relazione a suoi mutamenti, possa rappresentare uno stato di piacere, nè di dolore, tanto meno. Piacere e dolore sono nostre formule mentali scaturite da un contrasto di stati di coscienza organica: se Epicuro pone come fine attendibile questo stato di riposo, non sfugge al fondamentale errore di considerare come stato di

piacere uno stato di organicità indifferente (13). Egli lo chiama piacere, certo, perchè dalla coscienza dei contrasti, che la natura gli suscitava nella sua costituzione, non potè discernore il sostrato fondamentale, diremo così, su cui si rappresentava l' urto degli stimoli: che chiamò dolorosi o piacevoli, in questi due termini costituendo il fondamento della sua dottrina: il corpo o gode o soffre e poichè è bene godere, cioè non soffrire, se il corpo non soffre, necessariamente gode. Ma il ragionamento è sofistico, perchè dà dimostrato a conclusione ciò che pur bisogna dimostrare: che, mancando dolore, ci sia necessariamente piacere. Insomma, quando nel raggiungimento del piacere, fu impedito dalla sua stessa φρόνησις e mortificò quindi il suo desiderio (che per essere desiderio d' un piacere producente dolore, era desiderio di dolore, quindi desiderio inaccettabile), Epicuro credette d' aver trovato la sua pietra filosofale nel chiamar piacere lo stato di ἀταραξία perchè turbamento non v' era, piacere lo stato di ἀπονία perchè dolore non v' era, piacere, quindi e necessariamente, lo stato di ὑγίεια perchè stato di riposo.

Ma bisogna approfondir meglio l' osservazione, anche se possa parer sottilizzazione. Quando questo stato è di piacere? Epicuro direbbe: sempre, « cum privamur dolore, ipsa liberatione et vacuitate omnis molestiae gaudemus » risponderebbe per mezzo di Cicerone (14). Ma noi moveremmo una sola obiezione, fondamentale: in questo sentire e conoscere di esser privo di dolore, di turbamento, di essere nel riposo, nello stato di salute, non v' è già un turbamento? Certo, il turbamento che conduce a un piacere, potrebbe ed è, secondo Epicuro, esser gradevole: ma, in sè stesso, ogni sforzo che tende a turbare un' attività qualunque — in un certo momento, quando forse ancora non si è avviluppato della volizione che esso sia gradevole — per sè stesso è dolore. E allora questo stesso sentire di star bene sarebbe costi-

---

(13) O se è di piacere, lo é perchè, nel momento, non è di dolore e non si teme che sia per esserlo e per quanto piacere in movimento ora non ci sia, si spera che se ne goda per manco di turbamento possibile: è relativo, dunque, ad un confronto ideale di varie condizioni passate o future, di piacere o di dolore.

(14) Cic. *De fin.* I, XI, 37.

tuito da una serie di momenti iniziali di dolore seguiti da un sentimento di piacere sol perchè una volizione così li plasma e li raffigura: ma allo scadimento di questo godimento, bisogna continuare negli sforzi, cioè in momenti di dolore. Sarebbe proprio come quando si à da bere una medicina amàra: che al primo sorso si fa un versaccio di disgusto e poi si vuole, giudiziosamente per il nostro utile, tornare a berla e poi a disgustarsene ancora e poi a berla. Chiarisco ancora il mio pensiero. I cirenaici raffiguravano lo stato di riposo di Epicuro ad un sonno, alla insensibilità della morte: si sbagliavano, certo, chè la morte per essere senza sensibilità, non è già male, anzi è indifferente, perchè non sapremmo sentir nè bene nè male, nè piacere nè dolore: « ἐπεὶ πᾶν ἀγαθὸν καὶ κακὸν ἐν αἰσθήσει » (15); e raffigurandolo al sonno avevano ancora torto sostenendo che mancasse d' insensibilità; ma possiamo raffigurarlo noi — nell' attuale momento scientifico — allo stato di sonno, considerato sotto un certo tal rispetto. Or bene, nel sonno, noi non abbiamo se non una coscienza organica di essere, tutta fisiologica, direi nè meno psicologica: non mai una coscienza di essere in piacere, di star bene. Se uno stimolo doloroso qualunque ci toglie dal sonno e ci sveglia, ne abbiamo coscienza per questo che è dolore: se non ci sveglia, nel sonno stesso cerchiamo di toglierci all' azione di quel dato stimolo doloroso. Ma se nel sonno il nostro corpo si ritrova in condizioni di piacere, noi non ne abbiamo piacere se non quando esso abbondi e, talora, perchè abbonda, ci svegliamo: e abbiamo quindi coscienza d' uno stato di piacere. Ma già questo stesso stato, per sè stesso, può essere, anzi è dolore in quanto è turbamento del nostro sonno e se noi lo diciamo piacere, gli è che si obbedisce all' insieme di rappresentazioni che in noi si suscitano o che noi eccitiamo volontariamente in seguito a una serie di immediate operazioni percettive e intellettive per cui il giudizio nostro, nel momento, non è più originato da quello stato in sè stesso, ma dal confronto istituito con altri

---

(15) Diog. L., X. 124.

stati che ricordiamo o temiamo imminenti (16). E ancora: quando il corpo si è riposato, senza turbamento e sufficientemente, svegliandoci, non è propriamente stato di piacere quello di cui noi abbiamo coscienza, ma piuttosto uno stato di perfetta e armonica organicità, proprio lo stato di ὑγίεια di Epicuro. Quando, invece, diciamo che stiamo bene? che proviamo, perciò, piacere? Soltanto allora quando istituiamo, sia pure immediatamente, un confronto con uno stato di turbamento sofferto o temuto, passato o imminente, quasi presente o futuro.

Epicuro, vissuto oggi, non avrebbe potuto ammettere il suo stato di ὑγίεια come vero stato di piacere; ma avrebbe riconosciuto che il sentimento di piacere è sovrapposto e non è originario: è effetto, prodotto, non causa, fattore. Epicuro, tuttavia, precedette, col suo fine e profondo discernimento, anche molte osservazioni oramai acquisite nel campo della scienza positiva. Ponendo ἀρχὴ καὶ ῥίζα παντὸς ἀγαθοῦ ἡ τῆς γαστρὸς ἡδονή (17), egli anticipava la dottrina della fisiologia moderna che dallo stato di salute fisica fa dipendere in generale ogni malattia, oltre che del corpo, anche del pensiero. Anche nell' osservazione comunissima che ogni malattia gastrica abbia spessissimo come conseguenza dei disturbi nervosi, vi è una prova evidentissima della importanza di tale dottrina. Però « il ne s' ensuit pas qu' un tel plaisir constitue à lui seul la sagesse et le bien, et qu' Epicure s' y arrête comme à la fin suprême: non, il n' est pas la fin suprême, mais encore une fois il est la condition nécessaire de tout autre plaisir, de toute autre fin: c' est le germe fécond, d' où Epicure fera naître et surgir tous les biens, toutes les voluptés » (18). E quando Epicuro, pur accettando che il movimento in cui consisteva il piacere per Aristippo non era dato altro che dal desiderio e stabilisce come una legge causale

(16) Tanto vero che alcuni stimoli che in veglia ci recano piacere (profumi, suoni, fresco, calore, ecc.), agendo su noi nel sonno con mite intensità, non ci svegliamo nè noi abbiamo tanto meno coscienza di quel dato sentimento piacevole: la reazione sensitiva c' è, ma, è fuori della nostra coscienza.

(17) Athen. XII, 67 pag. 546.

(18) Guyau. *op. cit.* I, II, pag. 33.

meccanica tra il movimento del piacere e il fine raggiunto che è il riposo; tra la perdita delle forze e il loro compenso e ristabilimento; tra l'avvenimento del dolore e la forza del desiderio che, ottenendo il piacere, ristabilisce l'equilibrio. Epicuro osserva che nel movimento in sè stesso, in questo desiderio non v'è nulla di piacevole e tale non diventa se non quando è soddisfatto: ma quando è soddisfatto, non è già subentrato lo stato di riposo? Ma allora avremmo un desiderio senza coscienza della sua qualità: è doloroso se la conseguenza è dolore, è piacevole, viceversa, se produce piacere: è il riguardare le cose all'inverso, dal poi procedendo al prima! Intanto, poichè lo stato di riposo per Epicuro implica necessariamente in sè il piacere, l'equilibrio è un termine eguale a piacere. Così per quanto fine sia stata l'analisi di questo sentimento e delle tendenze a soddisfarlo, non è potuto pervenire alla negazione di uno stato di piacere nello stato di riposo. E quando egli pone il fine ultimo nel non soffrire nel corpo e nel non essere turbati nell'anima (19) e considera che il vero bene appetibile sta nel desiderare e nel raggiungere la soppressione delle cause di turbamento, e per ciò pone il godimento nel momento ultimo, astraendo dalle cause, — perchè in questo momento esso si produce naturalmente e immediatamente (20) —, Epicuro non s'avvede che questo stato di continuo riposo — ultimo o, anzi, unico bene — non può essere un bene o un piacere per sè stesso, se, soppresse le cause di turbamento, un piacere non v'è più: un piacere è in quanto una causa opera: se se ne toglie l'azione, il piacere non è più: così un dolore. E tale difetto deriva anche dal considerare come uno *stato* propriamente, in parte duraturo, quel che è invece un *movimento*, un atto di transizione.

Ora dunque Epicuro nel porre un bene o un piacere nel riposo, deve sopprimere quelle cause che, agendo su di lui, possano recar turbamento, per ciò dolore. Ma, soppresse queste cause e soppresso per ciò stesso il contrasto del dolore e del

(19) DIOG. L. X, 131.
(20) GUYAU., *op. cit.* I, IV, pag. 52.

piacere, da che cosa sarà dato il godimento del piacere, se timore di turbamento non v' è più? un piacere in tanto si gioisce in quanto non v' è timore di dolore imminente e conseguente: se questo timore non v' è, da quale confronto scaturirà questo piacere? dal ricordo d' un dolore del passato? ma in quanto questo ricordo è presente, non si à un dolore tuttavia presente, aggiunto per di più al ricordo del dolore passato? Sarebbe dunque costretto al dolore o ad amareggiare, almeno, il piacere presente per potere affermare che gioisce, in un solo momento. Chè se poi Epicuro sopprime ogni conoscenza delle cause che producano un piacere o un dolore, non so come possa godere del solo momento dato, senza che si confondano i due termini. In tanto a noi può dar piacere o dolore una sensazione in quanto ne avvertiamo una intensità, indifferente per sè stessa, ma da noi qualificata come piacevole o dolorosa per tutto quel complesso di giudizi, legati alla necessità di tutto l' insieme di cause e di effetti che nel produrre la percezione e nell' essere prodotti da essa, derivano dal mondo esterno e ci determinano ad uno o ad un altro apprezzamento della percezione stessa. Così una sensazione in sè stessa non è, per l' individuo senziente, nè piacevole nè dolorosa: egli è come una corda vibrante che non produce alcun rumore in un tubo vuoto e soltanto acquista una tonalità quando il suono scaturisca dalle condizioni necessarie che una corda vibri e vibri nell' aria.

Si manifesta ora un altro punto fondamentalo per stabilire il valore dell' atarassia epicurea.

Abbiamo detto che Epicuro pone lo stato di riposo come piacere: mentre a noi parrebbe più giusto porlo come stato fondamentale, indifferente, da cui piacere o dolore scaturiscano come suoi turbamenti. Se turbamenti, in tanto, mai si verificassero in questo stato, si raggiungerebbe per Epicuro il sommo bene o il sommo piacere che per lui si equivalgono: per la nostra dottrina si raggiungerebbe lo stato di calma, di *serenità*, che non è nè bene nè male, nè piacere nè dolore.

Ma noi siamo soggetti all' azione continua del mondo esteriore e ogni nostro pensiero, in fondo, ci è imposto da questo: lo

stato di riposo è impossibile, in realtà (21). Vediamo come si comporta il nostro filosofo.

Epicuro, sopraggiunto il dolore, inevitabilmente, vuole tuttavia continuamente gioire, e dal momento che « l' ataraxie de l' âme est bien supérieure à la non-souffrance du corps, car elle s' accroit et se nourrit à la fois de son présent, de son passé et de son avenir », dal momento che « la sensation présente n' est rien en face de l' imagination et de la pensée, qui ont l' infini pour domaine » (22) e poichè egli osserva anche che per quanto ogni piacere o dolore finale provenga dalla disposizione del corpo, pur tuttavia sul corpo influiscono solamente i piaceri o i dolori, presenti, mentre sull' animo anche i passati e i futuri (23), Epicuro allora annulla o diminuisce il dolore presente col ricordo di piaceri passati, col desiderio e con l' illusione di piaceri futuri, imminenti: il ricordo e la speranza che, nel piacere continuo dello spirito, vincono ogni dolore del corpo (24). Ma osserviamo come si possa gioire di questo piacere e come sorga e in che consista.

Perchè, anzitutto, moviamo questa obiezione: lo stesso atto di pensare a un bene passato o futuro, non è già per sè stesso un dolore? esso non è se non perchè ce lo impone il dolore presente: se questo non fosse, noi non ne avremmo usato: è sempre, dunque, un effetto di dolore. E non osserviamo che dal contrasto di sensazioni presenti e di rappresentazioni passate o future possa sorgere un più forte stimolo del dolore. Il pensie-

---

(21) Dello stato di riposo della coscienza morale e del suo fondamento nell' organicità fisica e psichica, si può dir quel che dello *stato normale* dell' organismo dice Claudio Bernard : « Ce qu' on appelle l' état normal est une pure conception de l' esprit, une forme typique, idéale, entièrement dégagée des milles divergences entre lesquelles flotte incessamment l' organisme, au milieu de ses fonctions alternantes et intermittentes », secondo la citazione del Ribot, che aggiunge: « s' il en est ainsi pour la santé du corps, combien plus encore pour la santé de l' esprit ! » TH. RIBOT, *La psychologie des sentiments*, pag. 103. (Paris, Alcan, 1903)

(22) GUYAU, *op. cit.*, I, IV, pag. 59.

(23) E. ZELLER, *Grundriss der Geschichte der Griechischen Philosophie*; § 76 pag. 236 (Leipzig, A. R. Reisland, 1901).

(24) GUYAU, *op. cit.*, II, 1, § 1.

ro del filosofo, poeta del dolore (25), trova la sua migliore conferma anche da questa dottrina che vorrebbe invece farne un mezzo di piacere.

Dato un turbamento nel sentimento di pace del saggio epicureo, egli ne sente un dolore e per sfuggire, per quanto si dica indifferente, ad ogni perturbazione, à bisogno, per rimaner tale, di annullare il dolore presente con un ricordo o con una speranza estremamente intensa di piacere (26). Ma (pur non osservando che noi non possiamo volere e ottenere di ricordare o sperare un piacere in un momento di dolore o di quello godere e non di questo soffrire, perchè una rappresentazione qualsiasi non è in nostro potere evocare quando si voglia — per cui Epicuro dovette porre la libertà del volere assieme ad un suo certo determinismo —) questo solo momento di esser costretto a ricordare o a sperare, di colorire il ricordo o la speranza, di intensificare il piacere — irreale — della rappresentazione evocata, costituisce un aumento di turbamento, cioè, per Epicuro, di dolore, in vista del raggiungimento — dubbio, sempre — del piacere. E se il saggio deve esaminare i mezzi che lo conducono al godimento, non può aggiunger dolore a dolore con la speranza, non già con la sicurezza, di raggiungere un piacere che per essere irreale può non acquistare quella intensità di illusione necessaria ad annullare o, se non altro, a diminuire l' intensità del dolore — presente — a un grado minore.

Osservazione, questa, ch' io non so s' altri abbian fatto, ma che mi permette d' istituire una fondamentale differenza tra la concezione dell' atarassia epicurea che si basa su i termini, piacere e dolore, come primitivi e la concezione della serenità che si basa su un termine d' indifferenza psicologica da cui solo piacere e dolore son termini derivati.

Abbiamo posto anteriormente questo dato di fatto : che è im-

---

(25) « Nessun maggior dolore — Che ricordarsi del tempo felice — Nella miseria . . . » DANTE, *Inf*. V 121.

(26) Un ricordo (μνήμη) e un' anticipazione (πρόσδοκία). CLEM. ALEX., *Strom.*, II, 147 citato dal GUYAU, *op. cit.* I, IV, pag. 59.

possibile un continuo stato di riposo e abbiamo cercato di notare come per sfuggire al turbamento e al dolore sopravvenuto, Epicuro ponga il rimedio nel ricordo o nella speranza del piacere, riuscendo a essere inconseguente, per le osservazioni derivatene, con un precedente punto fondamentale della sua dottrina che fa ricercare il piacere per sè stesso e fa schivare il dolore, con la scelta sapiente dei mezzi e con la previggenza delle conseguenze: e abbiamo visto come in questo rimedio vi sia già aumento di dolore e incertezza, invece, di piacere.

Finalmente il valore dell' atarassia epicurea risulterà maggiormente chiarito da un' ultima analisi che ci offre il modo di paragonarla alla concezione della serenità psicologica e morale in ispecie. E la differenza tra le due dottrine appare nella diversità d' indagine che la saggezza epicurea d' una scienza di misura e d' armonia (27) e la saggezza moderna opera incessantemente sulle sue affezioni di piacere e di dolore. Mentre Epicuro aveva bisogno di ricorrere all' idea di tempo — ricordo o anticipazione del piacere, nel passato o nel futuro — per potere ottenere un compenso al dolore del presente, la concezione d' una serenità fondamentale si limita al momento del turbamento in atto, sia piacere sia dolore.

É oramai noto che quella che si dice forza d' animo durante una operazione chirurgica, per esempio, à un certo riscontro nella sensibilità stessa del paziente: è come un' autosuggestione per cui il desiderio di non apparir debole o di una guarigione sperata esercita una diretta influenza sulla soggettiva accoglienza dell' intensità del dolore percepito e lo sminuisca. Una puntura d' ago, improvvisa, ci fa sobbalzare e ritrarre vivamente il dito, per esempio, perchè ci sorprende in un momento di nonsorveglianza: una puntura d' ago cui noi andiamo incontro, anche pel solo gusto di pungerci, non ci fa soffrire tanto quanto quella: se da un canto ci abituiamo al crescere graduale della intensità e talora si sorpassa la precedente, d' altro canto è in-

(27) Quella stessa φρόνησις; quello stesso νήφων λογισμός che rappresentava la scienza della misura nella vita e nella dottrina d' Epicuro.

negabile che non la sola abitudine sminuisce l' intensità della nostra percezione, ma quella sorveglianza, sia pure non voluta, non avvertita, in un tal caso particolare, che la nostra coscienza esercita nel misurare il grado delia sensazione dolorosa stessa. Una parte del corpo risente l' azione d' uno stimolo e si avverte un dolore acuto: che si tenti di volere analizzare questa sensazione; che si suddivida come in tanti piccoli stimoli localizzati ad ogni piccola estremità dei nervi sensori; che si tenti, come, di percepire, di aver coscienza non della somma complessiva ed intensiva del dolore quale noi l' avvertiamo subito che si presenta, in una forma confusa e indistinta e improvvisa alla nostra coscienza; ma si tenti di percepire tutte le più piccole intensità di dolori, localizzandoli in tanti punti della periferia, delle estremità nervose, facendo quasi corrispondere ad un punto dell' oggetto stimolante un punto del nervo offeso: e allora si stenterà a potere riassumere in un solo giudizio: « ò un dolore acutissimo, qui », ma si sentirà una serie di debolissimi dolori, sopportabili, come un flusso di piccole vibrazioni senza legamento, senza unità, disassociate (28). E così per il piacere: che per la sorveglianza continua della coscienza, del proprio io, si sminuisce in un complesso di piccole sensazioni senza più rispondenza in un giudizio complessivo, assoluto, ma relativo.

Il pensiero umano, cedendo al desiderio di assimilare, di costituire di varie parti un tutto omogeneo, di precisare in un *tipo* vari elementi coordinati tra di loro, à troppo abusato, direi, della sua potenza d' astrazione e quando si è materiato della sua stessa idea e della sua stessa formula, à dimenticato d' averla costruita da sè stesso in seguito a una innumerevole serie di integrazioni e l' à posto come data a priori, o a tentato di ridurla all' esperienza, come se volesse trovar da essa origine e spiegazione dei suoi stessi fattori, come conseguenze. Così queste due forme posteriori del piacere e del dolore, costrutte sulle astrazioni di un gran numero di percezioni, si sono, viceversa poi, volute ritrovare come natura stessa della sensazione: se ne so-

(28) L' ò sperimentato io.

no formati due *tipi* sotto cui debbano rientrar tutti gli esempi.

Bisogna dunque fare un processo allo stesso procedimento del pensiero: tanto più che alla dottrina della serenità pare si possa movere quella obiezione che già abbiamo mosso alla concezione epicurea dell' atarassia.

Se per l' epicureo, dicemmo, lo stesso sforzo di ricordare o di sperare un piacere, per annullare o diminuire un dolore presente, è per sè stesso dolore, è per sè stesso turbamento, anche per la serenità, lo sforzo di dovere analizzare una percezione o un sentimento, lo sforzo di mantenere vigile e pronta quella stessa sorveglianza di sè stesso, potrebbe dirsi un turbamento della serenità, anche un dolore per chi voglia porre indiscindibili piacere e dolore.

Ma osserviamo: il saggio epicureo — si potrebbe dire — per sfuggire al dolore necessario a scacciare il dolore presente, può tendere a sminuirne l' intensità in vista di quel — dubbio, sempre — piacere ch' ei si propone *ricordare* o *sperare* per annullare il dolore principale. Cosicchè per scacciare un dolore presente, deve soggiacere al dolore di imporsi un ricordo o una speranza di piacere e per sfuggire questo dolore mezzo deve pensare che esso à per fine non già un piacere ma un mezzo che possa fargli ricordare o sperare un piacere: e nello stesso tempo egli sa che il fine propostosi è assai dubbio che raggiunga; il che potrebbe sempre continuare ad amareggiarlo. Ma questo stesso pensiero che il dolore dello sforzo di ricordare o sperare un piacere à per fine un mezzo possibile di fargli ricordare o sperare piacere per cui possa annullare o sminuire l' intensità del dolore presente, potrebbe essere ed è per sè stesso ancora uno sforzo che turbi la perfetta tranquillità di riposo, di aponia, di atarassia, di ὑγίεια — nel senso datole da Epicuro — e per essere per sè stesso un turbamento, implichi un dolore. E continuando ad infinitum a giustificare questo dolore in vista del fine totale, non troveremmo mai un termine in cui il dolore di pensare, lo sforzo di pensare ad un ricordo o ad una speranza possa identificarsi con uno stato di piacere o di riposo, che è lo stesso. Gli è come se per volere che un dolore non sia, mentre è, questa stessa volizione sia per sè stessa già un atto di dolore.

Ora la stessa obiezione opposta contro questa teleologia interessata del piacere, pare si possa movere alla concezione della serenità.

Per non sentire un dolore attuale — come per un piacere che è sempre un turbamento — si tende a disassociare la somma totale del dolore e la sua stessa formazione complessa, sia sforzandosi a sentirlo pluralizzato, sia a conoscerne le cause, sicchè nella considerazione degli stimoli immediati e della loro azione e dei fattori di essi, si acquista la conoscenza della sua relatività: non è che un aumento o un accentramento di super-attività stimolata esternamente e quindi necessaria nella sua funzionalità fisiopsicologica o è — moralmente — la conseguenza necessaria di tanti fattori che si sono già apprezzati e conosciuti nel loro valore e contenuto: si può restare dunque in uno stato di calma, come se si assistesse nel corpo o nel pensiero a qualche lotta che è nostra, sì, ma che non à il potere di trascinarci nel vortice della sua azione.

Ora — si potrebbe dire — questo stesso sforzo ch' io faccio per conoscere il mio dolore o il mio piacere, è già per sè stesso un turbamento della mia serenità. D' accordo, ma se rappresenta un turbamento (sia pure di dolore, com' io sostenni essere il turbamento del ricordo o della speranza in Epicuro), io posso contro questo turbamento adoperare ancora uno stesso sforzo per conoscerne intimamente le cause e i modi e gli effetti. E l' obiezione parrebbe continua: lo stesso sforzo per conoscere questo mio sforzo di conoscere un mio dolore o un mio piacere, potrebbe anche dirsi, e sempre, turbamento. Parrebbe, ma non è: ove si consideri che se questa obiezione può valere ad infinitum per la dottrina epicurea in cui ogni turbamento implica necessariamente uno stato di piacere e di dolore (per cui un turbamento produce dolore, se il raggiungimento del piacere non è conseguibile o per lo meno meno dubbio) non può valere ad infinitum per la concezione della serenità, ove questo turbamento — che è prodotto da tendenze a piacere o a dolore — per questa continua riflessione su sè stesso, e come mezzo e come fine, sarà ad un punto talmente immediato e connaturato con la stessa attività

psichica, da essere un movimento spontaneo, direi, della personalità organica che tende all' esplicazione armonica, senza dolore e senza piacere, delle sue attività.

In altri termini, essendo il fondamento psichico, per noi, di indifferenza, tutto ciò che tende a ricondurre ogni turbamento ad esso è evidentemente un processo spontaneo della stessa attività; mentre per l' atarassia tutto ciò che tende a condurre ogni turbamento ad essa, non già muove da essa, come fondamento, perchè essa è fine, ma muove da due condizioni — piacere o dolore — fondamentali e che non sono l' atarassia. Il procedimento è essenzialmente diverso nelle due dottrine.

E ancora un' ultima osservazione. Il rimedio epicureo di un ricordo o di una speranza di piacere contro il presente dolore trova una insormontabile difficoltà e, anzi, la perentoria negazione della sua validità in un fatto: essere incomparabile la conoscenza teoretica di un piacere o di un dolore, col piacere o col dolore, in atto: noi possiamo parlare della nostra più angosciosa morte, indifferentemente, e non sopportare, con sufficiente calma, un' operazione chirurgica, che ci ridarà la salute, come egualmente possiamo parlare d' una grande nostra felicità sognata, indiflerentemente, e tuttavia non valere a diminuire il nostro dolore presente la rappresentazione del bene che ci procurerà quella operazione chirurgica.

Ora come mai, per semplice virtù di atti intellettivi, con un contenuto tutto teoretico di piacere, Epicuro può vincere un attuale, reale dolore? è impossibile, e la sua atarassia, se à questo solo rimedio, è troppo compromessa.

Questa difficoltà non ha luogo contro la dottrina da noi sostenuta: poichè, nel dolore attuale, è contro il dolore stesso che si rivolge la coscienza dell' individuo: è lo stesso dolore che per sè stesso si diminuisce.

Resta, dunque, anche su questi punti, ch' io ò voluto analizzare fors' anco troppo sottilmente, stabilito come le due dottrine siano essenzialmente diverse nello svolgimento loro dai fondamenti alle conseguenze: che punti di contatto, eguali vi siano, certo, non nego, chè nell' utilità individuale convergono tutte le

dottrine, qualunque esse sieno, che pongano a base d' ogni loro svolgimento l' integrità dell' individuo.

Prima ch' io concluda, non mi sembra fuor di posto accennare ad una dottrina che pone a fondamento dello stato morale, la « calma », e cioè alla dottrina del Trojano (29).

Dice il Trojano: « Tre sono gli stati delle tendenze, e però le forme rivelatrici di sentimento: lo stato fondamentale tendenzioso, che è d' impedimento o insoddisfazione, e ci è noto per il dolore; lo stato di libera espansione ed attuale soddisfazione, che ci è noto per il piacere; e finalmente, lo stato di tregua per la soddisfazione avvenuta e l' armonia di tutte le tendenze, che si rivela nel sentimento di calma (30) ». Ma c' è da osservare che non sempre lo stato propriamente tendenzioso ci è noto per il dolore, chè se il fine è uno stato di piacere, lo stato tendenzioso, se non piacere in atto, è disposto a piacere, chè, anzi, i raffinati del piacere dicono provar miglior voluttà, nel prolungare l' attesa d' un godimento; che questo primo stato tendenzioso più che di impedimento soltanto, può essere anche di libero raggiungimento; — che non sempre lo stato di attuale soddisfazione ci è noto per il piacere che in quel momento à già perduto assai del suo valore; — che uno stato veramente ed essenzialmente intermedio « senza tripudi e senza difetti (31) » non è quello « stato di tregua per la soddisfazione avvenuta », che à un rapporto troppo intimo col precedente, ma più propriamente « nell' armonia di tutte le tendenze ». Ora, a questo punto, la dottrina del Trojano presenta il suo lato manchevole: s' egli pone un' armonia di tutte le tendenze e obietto di queste tendenze pone sì il conseguimento della calma, questo fine non giustificherà ove lasci intatto il valore di altre tendenze: non basta porre il termine medio, bisogna negare o diminuire i due opposti; non basta dire: « dove tutto è calmo, anche la coscienza morale è serena »

(29) Recentemente annunziata in forma riassuntiva nella sua prolusione al corso di filosofia morale (1902) alla R. Università di Torino. V. anche la nota 9.

(30) TROJANO, *op. cit.* pag. 25.

(31) TROJANO, *op. cit.* pag. 27.

e sopra, dopo aver detto che la calma è « per la persona umana bene totale », non basta dire: « ma la calma è anche un bene morale? certo, se bene è l'armonica esplicazione della natura totale dell'essere umano, o più propriamente il sentimento di quest'intima pace e armonia (32) »: il quale sentimento di intima pace ed armonia — che in vece è troppo fisiologico — e che, psicologicamente, per sè stesso, non è nè bene nè male — a me pare non già debba essere il fine d'ogni tendenza, ma il sostrato su cui si basi un sentimento e, anzi, da cui si sviluppi una tendenza. Resta, dunque, tale e quale l'obiezione che al Trojano si è mossa: « si dovrà sempre ricercare se lo stato sentimentale di calma, anzi che essere il bene morale, ne sia soltanto l'indice e il segno (33) ».

Da questo saggio (34), appare come il Trojano, pur avvolgendosi talora in qualche contraddizione nata da invincibili preconcetti, abbia avuto il torto di non avere esaminato il contenuto obiettivo del piacere e del dolore prima di porre il suo fondamento morale nella « calma »: « ciò che io, sulla scorta di antiche parole, ho creduto di poter denominare *alipismo* (35) ». E questa sua dottrina della « calma » o dell' « alipismo » à molti più punti d'analogia con la dottrina epicurea dell'atarassia, considerando, come fa il Trojano, questo stato di calma come termine finale di diversi stati tendenziosi: « Dallo stato di calma non si cerca d'uscire che quando la calma sia già turbata dal desiderio acuto di stati più intensamenti gradevoli e non per altro che per rientrare nella calma (36) » la quale dunque, pare

---

(32) TROJANO, *op. cit.*, pag. 27.

(33) *Rivista Filosofica* di Padova, marzo-aprile 1903.

(34) É giusto ch'io dichiari che non conosco del Trojano l' *Ethica* e la *Filosofia del costume* ove la trattazione potrà esser completa: ma già appunto perchè esposizione sintetica, questa prolusione dovrebbe essere specchio fedele ed esatto delle sue idee.

(35) TROJANO, *op. cit.*, pag. 27, V. anche nota 9.

(36) TROJANO, *op. cit.*, pag. 26. E il GUYAU, op. cit., I, IV, pag. 50: « Au début et au terme, au principe et à la fin de tout désir, on trouve le repos; le mouvement ne vaut que pour ce repos qui le précède et le suit, il n'a lieu qu'en vue de ce repos: c'est un état intermédiaire, un moment fugitif, où le plaisir perdu

che, già per sè stessa, sia uno stato, se non altro, meno intensamente gradevole, ma, ad ogni modo, gradevole, cioè uno stato di piacere: non uno stato intermedio, come vuolsi dimostrare dal Trojano (37). E' un susseguirsi di vari stati, diversi qualitativamente, di piacere ma non mai un alternarsi di calma e di piacere o di dolore.

Nel proporci di esaminare quale fosse la validità della dottrina epicurea dell'atarassia, ci sorreggeva la speranza di riuscire a dimostrare come essa, mirando allo stato di riposo, pervenisse tuttavia a porsi in contraddizione con i suoi stessi principi: piacere e dolore, fattori della vita psichica dell'uomo con l'atarassia vorrebbero essere annullati per uno stato di supremo riposo: ma a questo non si potè pervenire perchè i due elementi, così come eran posti, ininvertibili, contenevano già un contrasto che si sarebbe sempre rivelato nel progressivo svolgimento della dottrina.

Il valore dell'atarassia epicurea resta dunque assai instabile e inadeguato, perchè da esso si voglia trarre un indirizzo sicuro e positivo per fondarvi una dottrina etica che risponda alle esigenze della natura umana, nel suo aspetto fisico come nel suo aspetto psichico e, in particolare, nel suo aspetto sociale e morale.

La morale epicurea partiva dal postulato empirico che la vita si dibattesse fra il piacere e il dolore e tentò — abbiamo dimostrato — inutilmente di districarsene, con la concezione dell'atarassia, fine ultimo e unico bene morale, da raggiungere.

Una concezione — che è fondamentalmente e, per usar questa frase, diametralmente opposta alla epicurea è quella che voglia fondar la costruzione morale della vita sopra una base di calma, di serenità, ove siano indistinti il piacere e dolore, conquiste progressive della coscienza per condizioni esterne. Ciò che nella dot-

---

n'est pas encore complètement retrouvé ». Ma non è, dunque, stato intermediario, perchè se il piacere perduto non è ritrovato, v'è tendenza, desiderio, quasi pena: e, ottenuto, il piacere è allora definitivo e continuo.

(37) L'osservazione è fatta anche dal prof. G. Gentile (in *La Critica*, cit.).

trina d' Epicuro è punto di arrivo, nella dottrina della serenità è punto di partenza. Simiglianze, tra le due dottrine, possono essercene, ma non c'è — e lo neghiamo recisamente — identità sostanziale.

Questo volevamo dimostrare, mostrando quale sia il valore dell' atarassia epicurea: se la speranza nostra sia stata coronata da buon esito, non sappiamo: ci conforta però il pensiero di aver chiarito un punto intorno a questa dottrina, che ci potrà essere utile (38).

F. UMBERTO SAFFIOTTI

(38) Una esposizione più completa e sintetica e più personale della concezione della serenità sarà fatta in un saggio in preparazione: *La morale della Serenità*, Palermo, A. Reber).

PROF. R. VALERIO

STAZIO
nella scala mistica della Divina Commedia (*)

Un giudizio di Francesco D' Ovidio, intorno a una questione dantesca lungamente e variamente discussa, fa pensare; e consiglia lo studioso e lo scrittore prudente a ritornare sui propri passi per vagliare con maggiore acume e con più matura serenità di giudizio la propria opinione, se da quello discordante, e, più ancora, se in aperta contraddizione con esso. Or sembra a noi che la conclusione, alla quale il D' Ovidio (1) viene nel determinare la figurazione poetica e simbolica del personaggio di Stazio nel Poema dantesco, sia abbastanza chiaramente e recisamente espressa perchè possa dar luogo a dubbie interpretazioni sul pensiero dell' autore. e pare a noi che l' argomento, e per l' importanza che ha in sè come episodio, e per il nesso che lo ricollega con l' orditura generale del Poema, meriti qualche ulteriore considerazione.

Scrive il D' Ovidio (2): « Torna ad avvenire con Stazio quel

(*) Cfr. il nostro precedente studio: « *Stazio nella Divina Commedia* » Acireale, Tip. XX Secolo, 1901.

(1) Francesco D' Ovidio. Il Purgatorio e il suo preludio. Milano, U. Hoepli. 1906.

(2) O. c. pag. 557.

che era avvenuto con Sordello; il quale anzi aveva detto espressamente a Virgilio: « Per quanto posso *a guida* mi t' accosto » (VIII, 42), senza che per questo gli si abbia a conferire il grado ufficiale di guida, nè ad appioppare un valor simbolico! » E più giù insiste sullo stesso argomento aggiungendo: (1)

«... Vana fatica è stata il cercare s' ei simboleggi il cristianesimo primitivo, o questa o quell' altra cosa, anche meno semplice. A cotal ricerca manca il fondamento primo: essa è un affannarsi a mettere un empiastro sopra una gamba di legno: tutto, s' intende, si può allegorizzare nel Poema: la poetica del tempo tirava a questo sforzo i chiosatori più ingenui, nè Dante se ne sarebbe disgustato, anzi compiaciuto ».

« Ma altro è codesto allegorismo incidentale, di mero lusso, da cui il lettore moderno, se è savio, si astiene come da rancido balocco; altro è l' allegoria essenziale al poema che fa parte dell' articolazione di esso, che fu consapevolmente voluta e inclusa dal poeta. In questa non v' è luogo per Stazio ».

A queste ferme e recise conclusioni il D' Ovidio viene, da par suo, dopo una lunga e minuta esposizione de' luoghi della *Commedia* ov' è accennato, o, in altro modo, detto intorno allo ufficio compito da Stazio, giovandosi di tutti quei dati dai quali — secondo lui — si può, anche indirettamente, desumere qualche conclusione che meglio lumeggi l' argomento: esposizione che non si ferma, ben s' intende, alla superficialità della interpretazione letteraria del luogo discusso, ma penetra bene addentro nello spirito del Poema. Riconosce infatti il D' Ovidio e ammette senz' altro che alle due guide principali del Poema, Virgilio e Beatrice, che hanno oltre al significato storico e letterale una rappresentanza e un valore simbolico sottentrano quassù Matelda e lassù S. Bernardo, onde gli par naturale che anche ad essi si attribuisca un valore simbolico: ma a Stazio come e perchè affibbiare una livrea allegorica? (2) »

---

(1) O. c. pag. 560.
(2) O. c. pag. 555.

I.

Vediamo anzitutto d' intenderci bene sul significato e sul valore delle « *guide* » generalmente riconosciute e sulla funzione allegorica da esse esercitata nel Poema, e vediamo poscia se Dante, dalla *scuola* e dalla *scorta* del suo buon *Duca* sia passato senz' altro alla *scuola*, non dirò già di Beatrice, dirò di Matelda, poichè il D' Ovidio mostra chiaramente di riconoscere in lei una particolare significazione allegorica. attribuendole una missione vera e propria, nell' ordine morale, mistico e simbolico della Divina Commedia.

Provandoci a stabilire questi rapporti è bene anzitutto muovere da una considerazione generale, notando che la struttura morale del Poema, fondata sui principî dell' *Etica* d' Aristotele, conciliata dai Dottori della Chiesa con i dommi della religione, esige che l' uomo, caduto nell' errore, debba, per risollevarsi, ascendere per i diversi gradi della vita attiva, operando nella società civile secondo le virtù morali ed intellettuali; e per i diversi gradi della vita contemplativa, operando in maniera conforme agli ammaestramenti divini che trascendono la ragione umana. Questa la dottrina professata da Dante nei suoi scritti (1), dottrina che trova pieno riscontro in S. Tommaso (2).

« .... Naturalis ratio non est sufficiens principium huius sanitatis, quæ est in homine per gratiam justificantem: sed huius principium est gratia, quæ tollitur per peccatum.

Et ideo non potest homo per seipsum reparari; sed indiget ut denuo ei lumen gratiæ infundatur: sicut si corpori mortuo resuscitando denuo infunderetur anima ».

Nota perciò acutamente il Comparetti (3) che « la varia gradazione nell' ordine della purificazione e del perfezionamento, volendo esser fedeli al concetto del Poeta, è la prima base da cui

(1) Conv. III, 12, 17 — Mon. III, 15.

(2) I. II. Quaestio 109 art. VII — Utrum homo possit resurgere a peccato sine auxilio gratiae.

(3) Comparetti: Virgilio nel M. E. I. pag. 303.

conviene partire per determinare ciò che simboleggiano coloro che guidano e rischiarano Dante nel suo viaggio ». Or, così come la Grazia divina scende a lui per gradi, movendo dalla Vergine, che, prima, *si compiange* dell' ostacolo opposto dai vizi, alla salvazione del Poeta; così il cammino di ascensione e di purificazione esige che l' Alighieri, impigliato nella selva degli errori, passi, elevandosi, da l' una a l' altra *scuola* di verità che, ***disnebbiando*** gradatamente l' intelletto grosso, gli faccia rilucere pienamente dinanzi la verità ultima, che è Dio.

Eccoci dunque a stabilire i rapporti. Nel Cielo è « Donna gentile » che si duole dello impedimento del Poeta e prega Lucia perchè soccorra: benevolmente e liberamente questa si muove e va da Beatrice perchè ajuti « il suo fedele ». Dunque « tre donne benedette » curan la salvazione dell' uomo smarrito e, prima a muoversi è la Carità che si volge alla Speranza e fa sì che la Fede venga lei direttamente a soccorrerlo. Questa trasmissione della Grazia illuminante, che trova in Beatrice il suo termine ultimo, viene integrata da un corrispondente triplice processo ascendente che trova nella filosofia naturale e nella retta intuizione delle cose il suo primo ajuto; e Beatrice si rivolge appunto a Virgilio perchè inizii lui l' opera d' ascensione, adoprando la parola ornata buona e persuasiva che sarà severa e ammonitrice di quando in quando. E Virgilio assume l' incarico e aiuta il discepolo usando « la parola ornata » e « ciò ch' ha mestieri al suo campare » e così lo trae « fin che il potrà menar sua scuola » la quale naturalmente va sin dove « ragion vede ». E gli sarà duca, signore, maestro, savio gentile, conforto, buona scorta, dolcissimo padre; molte cose gli dirà; molti dubbi e molte irrisolutezze cancellerà dalla sua mente e sulle balze infernali e nei cerchi del Purgatorio; e il discepolo, grave ed annebbiata ancora l' anima, nè libera dalle passioni umane e dalla cupidigia, lo seguirà docilmente imparando e chiamandolo persino: « *o luce mia* (1) ».

(1) Purg. VI. 29.

Ma qualche volta, durante il viaggio, dinanzi a certi dubbi, l'autorità del Maestro ha naturalmente un limite, e nello svolgimento del Poema più volte Virgilio è costretto a rimettersi a Beatrice per la soluzione di quei dubbi che, sorti nella mente del discepolo, non possono da lui esser dichiarati convenientemente (1): nè perciò, si badi bene, cessa per nulla il suo ufficio di buona ed amorosa scorta; egli guida sempre l'alunno con i mezzi de' quali dispone e « con ingegno e con arte » lo salverà dai pericoli, lo guiderà nei passi difficili, e gli darà ammonimenti fin sulla soglia del Paradiso terrestre, circa gli argomenti ai quali la sola ragione umana può, di per sè, arrivare. Lo sgriderà paternamente fin nel settimo cerchio della sacra montagna, quando, per far attraversare le fiamme dei lussuriosi, pregherà Stazio — che per lungo tratto sarà venuto immediatamente dopo di lui, ragionando e illuminando la mente dell' Alighieri con i suoi sermoni — a cedere il secondo posto a Dante e continuerà, per l'ultima volta il suo ufficio di « *duca* », buono e persuasivo, ufficio che va nettamente distinto da quello di « *maestro* » che « disleghi la veduta eterna » e disciolga il « come? » che è nella mente del discepolo o possa togliere la « sete » o sanare le « piaghe » ond'è arsa e travagliata l'anima sua (2).

E' bene tornare ad insistere su questo punto, ch'è di vitale momento per la retta interpretazione dell'allegoria del Poema: Virgilio, pur proseguendo ad esser « guida » e « duca », non sarà più « maestro » nè « luce »; la sua autorità, a volte, venendo meno, sarà sostituita o integrata da Beatrice che, a suo tempo, rivelerà; da Matelda che dirà — e questa lui presente — molte verità al discepolo; da Stazio che « dislegherà » per parte sua, « la veduta eterna » all' Alighieri — Egli, « la buona scorta » che rimarrà presente anche quando Matelda darà spiegazioni all' Alighieri sulla natura « del luogo eletto all'umana natura per suo nido (3) », e che rimarrà, al pari del discepolo, « con vista carca di stu-

(1) Purg. VI, 43; XVIII, 46. — (2) Purg. XXV, 28-36. — (3) Purg. XXVIII, 78.

por non meno (1) » dinanzi alle apparizioni della foresta sacra, ha già compiuto da tempo la sua missione di Maestro e tace; la sua non sarà più la fidata compagnia di chi, reggendo, istruisce e ammonisce correggendo le altrui false opinioni, le monche completando; nè d'altra parte la sua presenza infirma in modo alcuno il valore simbolico «della donna bella che si scalda ai raggi d'amore (2)»; chè, per avere acquistato il di più nell'ordine di ascensione morale verso la perfezione della Grazia, non per questo il discepolo deve andar privo del meno che ha già acquistato, nè della persona che quella scuola simboleggia. Ci par degno di speciale considerazione il fatto che il D'Ovidio stesso, in altra parte della sua opera (3) riconosce ed ammette che la permanenza di Virgilio non è richiesta affatto da ragioni di missione che abbia omai più da compiere, sibbene da «ragioni di cuore, di poesia, di interesse drammatico».

E siamo al nodo della questione: Stazio, questo spirito beato, che staccatosi dalla turba delle anime sorelle, dal luogo di espiazione s'avvia, fra il grido di *Gloria* di tutta la sacra montagna, ai cieli, giusto quando i nostri poeti si trovano nel quinto girone e che, secondo il D'Ovidio, nient'altro fa che «*cucirsi a' panni di Virgilio*» e solo «*per garbo di conversazione* (4)» risponde alle domande che questi gli rivolge in nome del discepolo, subentra in particolare momento, degno di particolare considerazione, se l'orditura e l'articolazione del Poema dantesco, eminentemente e meravigliosamente architettonico nelle sue grandi linee, così come nei suoi minuti particolari, ha in sè valore alcuno.

II.

Nessuna ignoranza aveva mai travagliato lo spirito del Poeta tanto potentemente, quanto quella che ora gli occupa tutte quante le facoltà mentali nel quinto cerchio, quando, dopo avere avver-

---

(1) Purg. XXIX. 55. — (2) Purg. XXVIII, 43. — (3) O. c. pag. 175. — (4) O. c. pag. 558.

tito il tremuoto della montagna sacra, sgomentato, non sa trovare da sè la spiegazione del fenomeno, nè sa spiegarsi il grido di esultanza che da ogni parte, concordemente, si leva. Virgilio, anche lui, resta « immobile e sospeso (1) » all' udire il cantico di *Gloria* e Dante era arso dalla sete naturale del sapere che non sazia mai l' uomo altro che « con l' acqua onde la femminetta Samaritana domandò la grazia (2) » al Signore: *l' acqua che disseta, chi la beve, in eterno* (3).

E' appunto in tali condizioni mutate che Stazio saluta i due Poeti, ch' egli ancora non conosce. Già, ci sembra, egli è introdotto dall' Alighieri in maniera volutamente solenne nell' orditura del Poema; ed è paragonato a Cristo il quale apparisce improvvisamente ai due discepoli ch' erano in viaggio; (4) e il Poeta — se ben si ponga mente al linguaggio che usa nel parlare di lui nello svolgimento del lungo e notevolissimo episodio — manifestamente dimostra la sua intenzione di paragonare e di uguagliare la figura di Stazio a quella di Virgilio nei riguardi letterari allegorici e morali, insistendo particolarmente sulla perfetta derivazione dell' arte e della scienza da l' uno all' altro, con una notevole differenza però; che mentre l' autorità e la scuola del primo va declinando perchè vicina al suo termine, quella dell' altro va sostituendosi bellamente: condizione nuova di attribuzione d' uffici, richiesta dalla concatenazione logica e morale del Poema; nè questa seconda *scuola* declinerà — senza che peraltro il suo rappresentante simbolico debba per questo sparire — se non con l' apparizione d' una terza figura simbolica che farà tacere la *scuola* di Stazio così com' egli avea fatto manifestamente tacere quella di Virgilio.

Al saluto adunque dell' ombra beata, Virgilio risponde liberamente e prosegue dando larghissimi e minuti schiarimenti sul suo viaggio e sullo scopo ch' egli si prefigge, sulla condizione d' animo del discepolo, su quanto gli resterà ancora da fare; (5) domanda quindi schiarimenti a Stazio sulla cagione e sulla na-

(1) Purg. XX, 139. — (2) Purg. XXI. 1-3. — (3) Giov. IV. 5. — (4) Purg. XXI, 7-10. — (5) Purg. XXI, 21-33.

tura del tremuoto. Dante ascolta religiosamente le parole di Stazio, nè sa dire quanto godimento e quanto profitto egli ha tratto dalla spiegazione, e torna ad insistere nuovamente, e con particolar rilievo, su questo punto (1). Ma i dubbi di Dante sono molti e di diversa natura; egli vuol sapere altro, la sua mente ha bisogno di luce più viva su altri argomenti; egli non sa spiegarsi come mai le anime possano farsi magre soffrendo la fame e la sete; e Virgilio risponde, sì, ma si limita — si noti — e si tiene entro i confini della sua *scuola;* schiarisce il dubbio recando esempi mitologici (2) che possono bensì lumeggiare alquanto il fatto, non altro; sul resto se ne rimette a Stazio, e perchè il discepolo possa acquietarsi nell'animo come gli piace, chiama e prega Stazio « che sia ORA sanatore delle piaghe » del discepolo. E il nuovo Maestro non si fa più oltre pregare e « dislega la veduta eterna » al Poeta dubbioso, non senza scusarsi gentilmente verso Virgilio; e rivolge a Dante l'affettuoso appellativo di « figlio » (3) così come sinora ha fatto Virgilio, e sa bene che le parole che egli ora gli dirà « saranno lume al come? (4) » che tiene agitata l'anima del discepolo.

Il ragionamento ch' indi segue (5) sulla generazione, sulla infusione dell' anima umana nel feto, sulla potenza dell' anima dopo morte — ragionamento che pel D'Ovidio non ha nulla di « squisitamento teologico » — è tolto pari pari dalla Somma dell' Aquinate (6) e sarebbe troppo facile e sciupata erudizione — e ce ne dispensiamo davvero anche stavolta, checchè ne pensino gli austeri nostri critici — quella di riportarne qui la dottrina per gli utili raffronti; lavoro magistralmente condotto da molti chiosatori e da ultimo, assai pregevolmente compendiato nella recentissima edizione della Divina Commedia curata dal Torraca (7).

E, si badi bene, in tutto l' episodio, così come nei rapporti suoi Dante attribuisce a Stazio le parole e le frasi anzicitate che

---

(1) Purg. XXI, 72-75. — (2) Purg. XXV, 22-27. — (3) Purg. XXV, 35. — (4) Purg. XXV, 36. — (5) Purg. XXV, 37-108. — (6) Sum. theol. III, 31 e segg. — (7) Roma, Milano — Albrighi, Segati & C. 1905.

chiaramente dimostrano la importanza della sua nuova *scuola*, la quale servirà di preparazione ad una terza nella mistica scala ascendente di purificazione, di perfezione e di verità —; così parimente non si lascia mai sfuggire l' occasione di paragonare e di uguagliare la importanza della nuova compagnia a quella di colui che sin qui, ammaestrandolo, l' ha sapientemente guidato; dando, con particolare insistenza, grande rilievo alle due qualità che Stazio riveste di *novella scorta* e di *grande Maestro*.

Sin dal Canto XXII Virgilio e Stazio sono detti « ambedue li Poeti (1) » Dante va dietro a loro « ascoltando i lor sermoni che gli davano intelletto a poetare (2) » e poi nuovamente essi sono « li due poeti (3) » e più appresso « i Savi (4) », ed entrambi, nota Forese « gli fanno scorta (5) » e sono « grandi maliscalchi del mondo (6) » e « i gran maestri (7) » e « i *suoi* poeti (8) ». Nè va dietro a loro per esser più lento nel cammino, ma « riverente (9) » e gli spiriti lussuriosi se ne accorgono al portamento di Dante che, alle loro domande, risponde che va dietro le amorose scorte « per non esser cieco (10) » perchè più su è « Donna (11) » che, colla sua scuola, seguiterà ad acquistargli « grazia » presso Dio, continuando e completando, per parte sua, l' opera iniziata da Virgilio, integrata da Stazio.

Or, ci sembra, il rapporto è evidente, e l' articolazione e la concatenazione logica e morale del Poema manifestamente dichiarano il posto che spetta a Stazio nella serie delle « *guide* » che illumineranno la mente dell' Alighieri nella sua ascensione verso Dio, e ci par gravissima l' affermazione del D' Ovidio secondo la quale lo attribuire a Stazio un valore simbolico è « *come se se ne volesse uno per Sordello* (12) »; e più grave ancora una seconda affermazione secondo la quale « *nulla di squisitamente* (?) *teologico, niente di verità rivelate, c' è nelle sue parole* (13) » intor-

(1) Purg. XXII, 115. — (2) Purg. XXII, 127. — (3) Purg. XXII, 139. — (4) Purg. XXIII, 8. — (5) Purg. XXIII, 53. — (6) Purg. XXIV, 97. — (7) Purg. XXVII, 114. (8) Purg. XXVIII, 144. — (9) Purg. XXVI, 16. — (10) Purg. XXVI, 58. — (11) Purg. XXVI, 59. — (12) O. c. pag. 560 (*a*). — (13) O. c. pag. 556.

no alla generazione; che Stazio « *dovendo, per caso, fare il medesimo cammino.... gli si cuce a' panni e gli dà una mano* (a Virgilio) *dovunque occorra* (1) ». Tutte affermazioni che non si potrebbero combattere nè discutere veramente altro che con sterili ed infruttuose logomachie che lasciano, in conclusione, le cose allo stato di prima; ma se ben si voglia badare allo spirito e alla struttura intima del Poema, con occhio sereno scevro da giudizi preconcetti, non si può fare a meno di riconoscere in questa mite e simpatica figura di Poeta, la quale con grande solennità introdotta nell' orditura del Poema, ora sovranamente campeggia, ora in altro modo si rivela per ben dodici canti della *Commedia*, una importanza ed una significazione particolarmente voluta dall' Alighieri.

III.

Or qual' è dunque la figurazione allegorica del personaggio di Stazio nella *Commedia?* e quale è il posto che a lui conviene assegnare nella mistica scala delle « *guide* » che lo conducono alla perfezione morale, al raggiungimento della verità ultima, a Dio?

Da quanto siamo andati esponendo, sembra a noi che alle affermazioni del D' Ovidio si potrebbe rispondere senz' altro con

---

(*a*) Qui, manifestamente, è frainteso il valore vero e proprio di « *guida* » che, ove fosse da intendere nel senso che vorrebbe il D' Ovidio per infirmare l' ufficio di Stazio, *guida* non pur Sordello, ma le molte e molte anime che s' accompagnano a' Poeti lungo il cammino dando schiarimenti sulla natura del luogo e delle pene o altrimenti ragionando sarebbero; « *guide* » anch' esse persino i diavoli in qualche luogo apparirebbero — al pari di Sordello — : e non è chi non veda il vizio della interpretazione malamente storpiata. Infatti il D' Ovidio stesso, in altra parte della sua stessa opera (O. c. pag. 414, 15) parlando dell' episodio di Sordello, e mettendolo in relazione con quello di Museo nell' Eliso Virgiliano (En. VI, 673) attribuisce lo accompagnamento di Sordello alla libertà di movimento che per un determinato circuito è concessa agli abitanti della Valletta, libertà messa in rilievo dallo stesso Sordello (VII. 40-42)

« . . . . luogo certo non c' è posto;
Licito m' è andar suso ed intorno » —

(1) O. c. pag. 558.

l' affermare che, ove a Stazio non avesse ad assegnarsi posto nella allegoria del Poema sacro, la concatenazione e l' articolazione generale di questo ne resterebbe gravemente infirmata, monca e rotta. E qui siamo davvero nel campo degli apprezzamenti e delle opinioni -- che potrebbero essere più o meno interessati, o frutto di vedute al tutto personali; — poco quindi ci sarebbe da insistere. Ci piace però constatare che dalla nostra stanno la maggior parte dei Commentatori danteschi e quasi tutti quegli studiosi che han fatto di questo episodio speciale oggetto delle proprie ricerche — e anche qui crediamo opportuno dispensarci dalla facile erudizione e dalla penosa serie delle citazioni di seconda mano; chi ne avesse vaghezza potrebbe averne altrove lo elenco completo (1) — solamente ci è grato potere aggiungere che la interpretazione storica e allegorica da noi data nello studio dantesco anzicitato s' ebbe le esplicite favorevoli accoglienze del Gorra, del Poletto, del Salvadori, del Sabbadini; indirettamente poi anche quelle di due nostri assai severi critici i quali si compiacquero di trovare (*b*), a proposito dell' allegoria di Stazio, qualche cosa detta « *non inopportunamente* », non senza ammettere che, forse, era da ritenersi « *meno inconcludente* » — degli altri capitoli, s' intende — il II° Capitolo del nostro studio, ove precisamente si discorre della allegoria di Stazio nel Poema (2).

---

(1) Cfr. gli indici del *Bull. della Società Dantesca*, 1903 e segg.

(*b*) Prima F. P. nel *Bullettino*, poi, con maggiore alacrità, G. M. nel *Giornale storico*, scomunicarono concordemente il nostro povero studio, non senza regalarci qualche nota del loro sovrano compatimento. E arrivò a scoprire il primo che molte delle cose da noi dette erano state antecedentemente provate da alcuni Valentuomini che noi avevamo citato coscenzicsamente, volta per volta, a pie' di pagina; e si scandalizzò gravemente il secondo della nostra affermazione, la quale lamentava che l' episodio notevolissimo di Stazio non avesse avuto fino allora conveniente trattazione: ci regalò l' elenco completo delle pubblicazioni con relativo ammonimento; senonchè il G. M. nella sua corsa . . . critica dimenticò di por mente alle date delle pubblicazioni stesse, le quali gli avrebbero dimostrato l' impossibilità che una pubblicazione del gennaio 1901 potesse tener conto degli scritti venuti in luce contemporaneamente o in data posteriore addirittura: del che, gli facciamo venia in grazia dello spirito critico.

(2) Giornale Stor. della Lett. italiana — Vol. XLI pag. 424.
Bullett. della Soc. Dant. — Vol. VIII, fasc. 9-10 pag. 258.

A confermare, completando, tutti quei dati che ivi avemmo occasione di esporre, qui, forse, leggendo l' intero brano dello *Itinerarium* di S. Bonaventura e riferendoci a quanto siamo andati esponendo nel primo capitolo della presente nota, avremo agio di determinare più nettamente la perfetta rispondenza fra la scala mistica del Santo con la scala allegorica di perfezione del Poema; scala di « *grazia* » e di « *luce* » che dalla « selva selvaggia ed aspra e forte » condurrà grado, grado l' Alighieri, per mezzo della Grazia, a quella lucida e serena visione di Dio, per la quale potrà esclamare:

> « O abbondante grazia, ond' io presunsi
> Ficcar lo viso per la Luce eterna! » (1)

Leggiamo in San Bonaventura: (2)

Cap. 1° — Beatus vir cuius est auxilium abs te, ascensiones in corde suo disposuit in valle lacrymarum, in loco quem posuit. Cum beatitudo nihil aliud sit quam summi boni fruitio, et summum bonum sit supra nos; nullus potest effici beatus, nisi supra seipsum ascendat, non ascensu corporali, sed ascensu cordiali — Sed supra nos levari non possumus, nisi per virtutem superiorem nos elevantem — Quantumcumque enim gradus interiores disponantur, nihil fit nisi divinum auxilium comitetur — Divinum autem auxilium comitatur eos, qui petunt ex corde humiliter et devote, et hoc est ad ipsum suspirare in hac lacrymarum valle, quod fit per ferventem orationem. Oratio igitur, mater et origo est sursum actionis in Deum — Ideo Dionysius in libro de mystica Theologia; volens nos instruere ad excessus mentales, primo præmittit orationem — Oremus igitur et dicamus ad Dominum Deum nostrum: Deduc me, Domine, in via tua, et ingrediar in veritate tua. Lætetur cor meum, ut timeat nomen tuum. In hac oratione orando illuminamur ad cognoscendum divinae ascensionis gradus — Cum enim secundum sta-

---

(1) Parad. XXXIII, 82.

(2) Itinerarium mentis in Deum.

tum conditionis nostræ **ipsa rerum universitas sit scala ad ascendendum in Deum** et in rebus quædam sint vestigium, quædam imago, quædam corporalia, quædam spiritualia, quædam temporalia, quædam æviterna; ac per hoc quædam extra nos, quædam intra nos; ad hoc quod perveniamus ad primum principium considerandum, quod est spiritualissimum et æternum, et supra nos, oportet nos transire per vestigium, quod est corporale et temporale et extra nos, et hoc est deduci in via Dei — Oportet etiam nos intrare ad mentem nostram, quæ est imago Dei æviternæ, et spiritualis, et intra nos, et hoc est ingredi in veritatem Dei — Oportet etiam nos transcendere ad æternum spiritualissimum et supra nos, aspiciendo ad primum principium, et hoc est lætari in Dei notitia et reverentia majestatis — Hæc est igitur via trium dierum in solitudine — Hæc est triplex illuminatio unius diei, et prima est sicut vespera, secunda sicut mane, tertia sicut meridies — Hæc respicit **triplicem rerum existentiam, scilicet in materia in intelligentia et in arte divina,** secundum quam dictum est, fiat, fecit, et factum est — Hæc etiam respicit triplicem substantiam in Christo, qui est scala nostra scilicet corporalem spiritualem et divinam.

Secundum hunc triplicem progressum mens nostra tres habet aspectus principales. Unus est ad corporalia exteriora, secundum quem vocatur animalitas seu sensualitas. Alius intra se et in te, secundum quem dicitur spiritus. Tertius est supra se, secundum quem dicitur mens. Ex quibus omnibus disponere se debet ad conscendendum in Deum, ut ipsum diligat ex tota mente, ex toto corde, et ex tota anima, in quo consistit perfecta legis observatio, et simul cum hoc sapientia christiana.

Quoniam autem quilibet prædictorum modorum germinatur, secundum quod contingit considerare Deum ut A et Ω; seu in quantum contingit videre Deum in unoquoque prædictorum modorum, ut per speculum et ut in speculo, seu quia unaquaque istarum considerationum habet commisceri alteri sibi coniunctæ et habet considerari in sua puritate; hinc est quod necesse est hos tres gradus principales ascendere ad senarium, ut sicut Deus sex die-

bus perfecit universum mundum et in septimo requievit, sic minor mundus sex gradibus illuminationum sibi succedentium ad quietem contemplationis ordinatissime perducatur. In cuius rei figura sex gradibus ascendebatur ad thronum Salomonis. Seraphin quæ vidit Isaias senas alas habebent. Post sex dies vocavit Deus Moysen de medio caliginis. Et Christus post sex dies, ut dicitur in Mattheo duxit discipulos in montem et transfiguratus est ante eos.

6 Juxta igitur sex gradus ascensionis in Deum, sex sunt gradus potentiarum animæ, per quos ascendimus ab imis ad summa, ab exterioribus ad intima, a temporalibus ad æterna, scilicet sensus, imaginatio, ratio, intellectus, intelligentia, apex mentis, seu synderesis scintilla. — Hos gradus habemus in nobis plantatos per naturam, deformatos per culpam, reformatos per gratiam, purgandos per justitiam, exercendos per scientiam, perficiendos per sapientiam.

Riassumendo il triplice progresso di ascensione, avremmo i seguenti rapporti:

I. DANTE

(*natura-sensus*) — l'umana natura che ha potenzialmente in sè i sei gradi di ascensione e ch' è suscettibile del perfezionamento spirituale, dopo aver osservato la natura stessa deformata dalla colpa nei regni di pena e illuminata poi, grado grado. dalla Grazia.

VIRGILIO

(*culpa-immaginatio*) — lo spirito umano, privo della visione della Grazia illuminante, per la deformazione delle colpe, capace peraltro d' una oscura intuizione delle verità che lo predispone al conseguimento della Grazia.

II. STAZIO

(*gratia-ratio*) — la ragione umana riformata dal lume della Grazia.

MATELDA
(justitia-intellectus) — la mente umana che, riformata dalla Grazia, sente la necessità e trova in essa il primo aiuto per purgarsi persino dalla memoria dello errore per conseguire gli ulteriori gradi della Grazia.

III. BEATRICE
(scientia-intelligentia) — l'anima umana, che, nel possesso intero della Grazia, si compiace di esercitare i doni di lei, arricchendone le facoltà.

S. BERNARDO
(sapientia-apex mentis) — l'anima che, per la sapienza divina, la quale aggiunge lume a lume, si gode di perfezionare i doni della Grazia, moltiplicandoli (1).

Dante che, coi suoi errori, coi suoi vizi, è indubbiamente l'uomo nella selva del « *sensus* » nella sua ascensione verso Dio è soccorso da Virgilio, il quale, teologicamente parlando, essendo anche lui privo della visione delle verità rivelate, essendo un dannato, non può sollevarsi nella mistica scala che con la « *immaginatio* », che intuisce oscuramente e oscuramente profetizza di Cristo ed espone quei dettami che, conformi all' ordine retto delle cose, non *supereranno per questo i limiti del senso umano; ma avranno peraltro virtù di illuminare* (2) Stazio « *ratio* » che, per ciò stesso, avrà una veduta più alta di Dio, perchè completata dalla rivelazione. Stazio adunque rientra nel second' ordine nel progresso dello spirito e la sua personalità simbolica in questo ordine sarà integrata dall' apparizione di Matelda « *intellectus* » che, « *disnebbia l' intelletto* » (3) dei poeti e aggiunge ad esso luce riferendosi al salmo *Delectasti* (XCI, 4) poichè alla felicità perfetta, a veder Dio, non si può giungere perfettamente in

---

(1) Si ponga mente alle parole di S. Bernardo. Parad. XXXIII, 22-39.

(2) Tu prima m' invitasti . . . . .
E poscia appresso a Dio *m' alluminasti*.

(3) Purg. XXVIII, 20.

questa vita, ma « *l' intelletto* » *considera lui e mira lui per li suoi effetti* » (1).

Adunque il valore allegorico di questo personaggio che « dislega » col suo parlare « la veduta eterna » dell'Alighieri, e porge « lume » ai dubbi della sua mente, è fuor di dubbio intimamente collegato coll'orditura generale del Poema; e ben nota il Torraca che, se Stazio « sanerà le piaghe » del discepolo, quella, che, secondo la Teologia, « *sana* » la natura umana inferma per il peccato, e, col suo « *lume* » rende l' intelletto umano capace di conoscere le verità più alte, è la Grazia (2). Tra le varie forme di Grazia, che la Teologia distingue, quella, che fa al caso nostro, è la *Gratia gratis data*, per la quale un uomo « coopera » alla salvezza colla giustificazione dell' altro (3) « insegnando e persuadendo...... » (4).

Or chi volesse negare a Stazio un posto rilevantissimo nella articolazione del Poema, perchè egli non ha ricevuto mandato ufficiale o investitura da alcuno per compiere la sua missione, o chi non trovando in Stazio un « duca » che accompagni il discepolo, così come avea fatto per lo innanzi Virgilio, ne deducesse la infondata significazione allegorica o la considerasse quale « *rancido balocco* », mostrerebbe di non voler penetrare addentro nello spirito del Poema la cui articolazione non richiederà più — per le mutate condizioni d' animo e pel progresso ascendente compiuto — una guida nel senso materiale della parola; richiederà bensì d' ora innanzi altre guide, più elevate nell' ordine spirituale; la cui missione sarà missione di luce e di verità.

Chè Dante, il cui arbitrio è già « libero, dritto e sano » non avrà bisogno di « guida » nè di « duce » alcuno — nel senso in cui sinora « guida » e « duce » è stato Virgilio —; il suo volere, risanato dai retti ammaestramenti della filosofia, pone l' animo suo in condizioni incomparabilmente superiori a quelle nelle quali s' era trovato durante il viaggio antecedente, poichè egli ha conseguito già la signoria di se medesi-

---

(1) Conv. III, 22. — (2) Cfr. *Somma teol.* I, II, 109. — (3) Ivi III, 2. — (4) Cfr. Commento citato, pag. 545-46.

mo e tale l' ha creato la scuola del suo buon Virgilio, e lo spirito dell' Alighieri ha omai unicamente bisogno di luce, di luce intellettuale l' anima sua assetata si appagherà e la sete inestinguibile del Vero gli sarà smorzata via via dalla parola rivelatrice di Stazio, di Matelda di Beatrice, di S. Bernardo, nel mistico processo della scala progressiva della perfezione e della Grazia illuminante: *ratio, intellectus, intelligentia, apex mentis, seu syderesis scintilla;* figurazione tolta, come dimostrammo già, dallo « *Itinerarium* » di quell'operoso riformatore francescano che, tessendo le lodi di S. Domenico nel XII° del Paradiso, mostrerà all' Alighieri e nominerà uno ad uno gli spiriti dei Dottori che sono nel quarto cielo del Sole; le cui opere a Dante doveano essere familiarissime.

Prof. Dott.r Tommaso Papandrea

Quattro lettere inedite di Michele Amari a Salvatore Vigo.

Il cavaliere Lorenzo Vigo Gravina di Acireale, caro e venerato superstite di quella nobile generazione che ci ha dato la libertà, mi offre in dono quattro lettere di Michele Amari dirette a Salvatore Vigo, prozìo del gentile donatore. Ed io gratissimo a lui pubblico questo prezioso documento, con la certezza di far cosa gradita agli ammiratori del sommo storico siciliano, e di aggiungere una pagina importante e necessaria al *Carteggio di M. Amari* pubblicato *da A. D' Ancona* (1). L' onorando professore emerito dell' Università di Pisa, il quale ricercò e raccolse con amorosa diligenza le lettere mandate o ricevute dall' Amari, e che scrisse con tanta competenza di lui, aveva procurato, per quanto mi costi, di colmare questa lacuna, e non vi era riuscito.

E in vero, a lui, non meno che ai lettori del *Carteggio*, non dev' essere sfuggito che mancavano le lettere dirette all' uomo, il quale occupava, sin dai primi anni, nel cuore dell' Amari uno dei più cari e più costanti affetti e che ricambiò con tenerezza paterna. Questo affetto traspare da moltissime lettere e dalle memorie dell' Amari. Egli ricorda che a coltivare gli studî storici lo spronava oltre all' illustre Scinà, un altro egregio siciliano,

---

(1) Alessandro D' Ancona — Carteggio di Michele Amari, raccolto e postillato coll' Elogio di Lui letto nell' Accademia della Crusca — Volumi due. 1896 — Roux Frassati e C.° Editori — Torino.

Salvatore Vigo, il quale lo consigliò a lasciare da canto versi e poeti e tutto volgersi alle cose paesane (1). E ricorda che trovandosi in Napoli, per ragione d'impiego, nel 1838 e avendo scritto qualche capitolo della famosa storia del Vespro, lo leggeva in casa del Marchese Gargallo, presenti il Vigo, lo Scovazzo, il luogotenente Campofranco e il conte di Siracusa (2). E da quell'anno ricorda che il Vigo lo chiamò figlio (3); che lo confortò tra crudeli sventure, e che soscrisse tra' primi, quando, esule in Francia, gli mancarono i mezzi di attendere alle ricerche su la storia dei Musulmani in Sicilia (4).

Dal primo e dal secondo esilio, poi, di Parigi, non vi è persona amica, specie di Sicilia, alla quale scrivendo non ricordi o non saluti il suo caro Vigo, regalandolo di epiteti affettuosi e di ammirazione per l'animo ed il carattere nobilissimi. Nelle lettere che pubblico lo chiama Papà. A Filippo Gargallo dà preghiera di salutare i pochi amici che lo amano e tra questi sia primo Plutarco (5). Ad Anna Gargallo dà una commissione delicata per Plutarco (6). In altre lettere lo dice amicissimo suo; in altre semplicemente il buon Vigo; in altre, scrivendo delle condizioni misere dell'isola e dei rimedi atti a sollevarla, addita

(1) Lettera CDXXXIV del *Carteggio*. Qui debbo, per la verità, dichiarare che la lettera non è diretta a Michele Calì, ma al Presidente dell' Accademia Dafnica che era il noto e chiaro poeta e letterato Lionardo Vigo. L'autografo si conserva nell' Archivio dell' Accademia.

(2) V. l'elogio di A. D'Ancona pag. 330.

(3) Lettera CDXCVI.

(4) Lettera CDXXXIV.

(5) Lettera XCII. Con questo sopranome egli chiamò spesso il Vigo, e il D'Ancona, nella nota a pag. 159, lo dice sopranome amichevole. Io mi permetto di aggiuugere che è un sopranome di ossequio e di ammirazione, e lo desumo dal fatto che l' Amari, quando incontra nella sua vita uomini di alto e intemerato patriottismo, li chiama sempre col nome dell' uomo più illustre dell' antichità, il quale si è affaticato di formarci alla virtù. Così, ad es., scrivendo del conte Arrivabene ad Anna Gargallo, lo definisce un Vigo, non plutarchesco, ma cristiano. (Lettera CXXXI). E così pure al deputato del Parlamento inglese, Sir William C. Cartwright, amico dell' Italia e degl' Italiani, scrivendo di Garibaldi, nel luglio del 1860, lo definisce: « un homme de Plutarque, franc, loyal, aimable, et d' un coeur excellent, aussi bon que brave ». (Lettera CCCXLVI).

(6) Lettera CVIII.

il Vigo, quale cittadino più studioso e più tenace nella ricerca di questi rimedi. Ma dove mostra il segno più alto della stima e dell' affetto è in una lettera diretta al Conte Arrivabene. Questi gli aveva procurato l' amicizia del Gioberti del quale l' Amari a poco a poco s' innamorò e nella lettera CLXI scrisse così: « Sto leggendo il Gesuita moderno affettuosamente donatomi dallo Autore. Io l' ho visto già due volte e trovatolo cortesissimo, dottissimo, dolce oltremodo e modesto sì che ho cagione di ringraziar sempre il caro Arrivabene di quest' altro galantuomo fattomi conoscere.

Così potessi renderle la pariglia presentandole il mio Vigo, non filosofo nè scrittore del valor di Gioberti, ma uomo di virtù romana, moderato, erudito, amorosissimo con gli amici ».

E tale davvero fu il Vigo.

Nato in Acireale ai 16 settembre 1784, studiò in Palermo e fu discepolo dello Scinà, del Gregorio e del Balsamo che lo tennero carissimo e gli infusero amore agli studî di storia, di economia e di agraria, nelle quali discipline lasciò traccia profonda del suo sapere. Sostenne lunga ed onorata carriera in pubblici uffici, prima nella segreteria di Stato e poi nel Ministero di Sicilia istituito in Napoli e poi in Palermo. In entrambe le amministrazioni egli fu stimato sempre e da tutti, astretti, come scrive il Duca Federico Lancia di Brolo, ad ammirarne onestà di carattere, lealtà di propositi, rettitudine ed operosità, non che virtù di mantenersi devoto con affetto costante alla Sicilia (1). Di questa poi cercò sempre il vantaggio e talvolta con tanto ardire che, minacciato di rimozione dal suo ufficio, rispose: *Se mi destituiscono mi santificano in vita.*

Nel 1837 abolito il Ministero di Sicilia egli fu destinato al Ministero di grazia e giustizia, e volendo i suoi concittadini domandare per mezzo di lui una sottointendenza, egli consigliava che domandassero meglio una filanda o un liceo, sapendo bene

---

(1) Commemorazione del Cav. Salvatore Vigo, letta nella Commissione di agricoltura e pastorizia il 19 novembre 1874 dal duca Federico Lancia di Brolo ecc ecc. Palermo stamperia di Giovanni Lorsnaider. Via Collegio M. Giusino n. 8. 1875.

come le industrie e la istruzione siano il miglior dono che si possa concedere ai popoli. Il 24 febbraio del 1848 invitato a giurare la costituzione del 10 febbraio rispose: *Salvatore Vigo, siciliano, non giurerà che la Costituzione di Sicilia*, e data la dimissione si affrettò di lasciar Napoli dicendo ad un nipote che conviveva con lui: *Ho sacrificato alla patria il mio ufficio e i miei servigi, partiamo per la Sicilia.*

E fu accolto in Palermo con manifestazioni di grande stima e riuscì a disacerbare ire e rancori, difendendo quei tali che dovettero giurare per non perdere l'impiego e dare il sostentamento alle loro famiglie (1). Entusiasta della rivoluzione del '48 che egli chiamava più gloriosa di quella del Vespro se pur non più fortunata, ebbe assegnata, a unanimità di voti, la Paria di Giardinello e nella Camera dei Pari diede esempio di grande attività e saggezza, presentando molte proposte che si debbono ricordare con bella lode. Cadendo poi il governo della rivoluzione, Ruggero Settimo lo chiamò al potere, e poichè egli riluttava, ne l'obbligò col dirgli: *La patria ha bisogno di un martire*, e si sobbarcò, finchè, restaurato il governo borbonico, scorato e dolente dei subìti rovesci, ma incontaminato e sereno, ritrattosi a viver queto e privato, riparò nella sua Acireale. Qui ebbe agio di attender meglio ai suoi cari studî e dedicarsi alle industrie agricole dei suoi poderi. Infatti ridusse la tenuta di S. Tecla a giardini fiorenti, vi attuò opportune colture, vi esperimentò vari metodi d'irrigazione ed ebbe così aumento di pingui lucri, lode di esperto agronomo, e medaglia di argento dal Ministero di agricoltura nel 1869.

Nel 1856 ritornato in Palermo vi acquistò signorile residenza e non si allontanò più sino alla morte. Nel 1860 fu membro del Consiglio Straordinario di Stato, che ebbe il mandato di preparare l'annessione del Regno d'Italia, e formulare uno schema delle future guarentigie dell'autonomia amministrativa di Sicilia nell'organamento generale d'Italia. Ma fu un vano sogno di lui:

---

(1) Si conserva in casa Vigo Gravina una copiosa corrispondenza a questo proposito.

prevalse il grande accentramento unitario e i malcontenti non furono pochi. I patrioti siciliani erano stati in buona parte regionalisti; avrebbero voluto una Sicilia unita con l'Italia nel sentimento della libertà e dell'indipendenza, ma con un governo autonomo (1). Questa opinione aveva, sotto il governo borbonico, moltissimi aderenti, i quali si andarono mano mano assottigliando e si ridussero a un piccolo manipolo che fece capo a Salvatore Vigo, il quale restò per dieci anni presidente della *Società Regionale*, e, tenace nei suoi propositi, manifestò la sua idea in una lettera che si conserva nell' Archivio della nostra Accademia Dafnica e diretta a Michele Calì: Io, scrive egli, non ho avuto altro in cuore che il bene generale d' Italia, incominciando però dalla Sicilia, cioè da noi, come vuole natura, o meglio, dal noto all' ignoto: la Regione. Per questi suoi principii le relazioni con l' Amari non furono mantenute con quella altissima cordialità dopo la costituzione del Regno italico. Il Vigo che non era uscito che poche volte dall' isola per andare a Napoli, e l' Amari che dovè vivere lontano dalla regione e respirare ambiente più largo in mezzo ai fuorusciti di tutta Italia, concepirono diversamente l' idea dell' unità e indipendenza della Nazione e dopo trenta e più anni le opinioni, una volta comuni, si trovarono un pò diverse nel fortunoso anno 1860 e nei seguenti. *Con tutto ciò, non venne meno in lui l' amistà,* scrive l' Amari, *nè in me la gratitudine nè il filiale affetto* (2).

Dopo il 1860 non fu mai pienamente contento della vita amministrativa del nuovo regno e spesso dolendosi ripeteva agli amici: *In Italia non ci sono nè uomini che hanno il coraggio di accusare, nè uomini che hanno il coraggio di condannare in fatto di pubblica amministrazione* (3). Che cosa direbbe oggi, se vivesse?

---

(1) Ernesto Masi — Federazione e Unità nel volume La Vita italiana nel Risorgimento (1849-1861) Quarta serie, I. Storia — Firenze R. Bemporad e figlio — libraieditori 1901.

(2) Lettera CDXXXIV.

(3) Elogio funebre del Cav Salvatore Vigo, detto nella Chiesa della Badia del Monte alle esequie del giorno 31 ottobre 1874 da Vincenzo Di Giovanni — Palermo — Stabilimento tipografico Lao, Via Celso, 31 — 1877.

Pur nondimeno egli sino all' ultimo momento della sua vita fu amato e rispettato da uomini di ogni parte e fu venerato dalla gioventù per senno e bontà. E il consiglio comunale di Palermo, nella seduta del 14 febbraio 1871, con voto unanime, dichiarava suo cittadino il Cav. Salvatore Vigo d' Acireale che, per lunga e integerrima vita, aveva serbato con fermezza di propositi fede ai grandi principii e dovuto ossequio a questa città e che nei pubblici officii e nelle legislative assemblee aveva sostenuto i diritti e le prerogative della Sicilia, sempre per la miglior causa.

Questo alto onore valse più di ogni altro a confortarlo sino all' ultimo giorno della sua vita durata novanta anni e che si spense la sera del 27 ottobre 1874.

Della perdita di quest' uomo vi fu universale cordoglio e i funerali furono degni del venerando cittadino.

Monsignor Di Giovanni, che ne lesse l' elogio funebre nella Chiesa della Badia del Monte, disse che con la perdita di S. Vigo si poteva dire, come si disse anticamente di Boezio, essere già morto l' ultimo dei Siciliani. E notando la mancanza di carattere del nostro tempo, additava la figura di Vigo dotata di tale ammirevole carattere che l' artista avrebbe detto essere staccata da un quadro antico, e faceva voti che il ricordo di lui fosse restato così fermo nel cuore della nuova generazione da porgere salutare rimedio al male che ci ha presi e al bisogno che n' è sentito.

Le sue ossa riposano nella Chiesa di S. Domenico, il Pantheon degli uomini illustri Siciliani. Sotto il suo busto si legge questa epigrafe già dettata e voluta da lui:

CITTADINI

CUI LA PATRIA NON È UN VANO NOME

PREGATE

PER SALVATORE VIGO

CUI LA PATRIA FU TUTTO.

Le opere d' ingegno del Vigo non sono molte, ma, benchè poche, assai importanti. Scrisse di economia e di statistica, delle

quali discipline era valoroso cultore, come notò l'Amari (1). Fu precursore dei moderni istituti e banche popolari. Pubblicò un volume, molto lodato ai suoi tempi: la *Storia critica di parecchi censimenti per servire alla rettifica del catasto siciliano.* Altri scritti di vari argomenti videro la luce nel *Giornale letterario* e nelle *Effemeridi scientifiche e letterarie.* Per questi meriti fu tre volte onorato della presidenza effettiva e poi onoraria, prima dell'Assemblea di Storia patria, poi della Nuova Società di storia per la Sicilia e finalmente della Società Siciliana di Storia patria costituitasi da poco in Palermo. (2)

Questi in breve i capitoli principali della vita e dei meriti di Salvatore Vigo che esercitò tanta influenza sull'avvenire di Michele Amari, il quale doveva poi essere una delle glorie più pure della Sicilia.

Le quattro lettere che affido alla stampa risalgono a due epoche: agli anni 1844 e 45, quando l'Amari era esule, reo di aver pubblicato *Un Periodo di Storia Siciliana* che fu poi la *Storia dei Vespri;* e l'altra al 1849, quando dal Parlamento Siciliano era stato invitato insieme col marchese Friddani ed altri di una missione a Parigi e a Londra.

Sono interessantissime e dimostrano l'affetto filiale dell'Amari verso il Vigo.

Ma la corrispondenza fu più lunga e più ricca del saggio che vede la luce. Il gentile mio donatore che serba con religiosa cura le memorie del grande prozìo, spera con una ricerca più attenta, trovare le molte altre lettere che varranno a confermare la gloria di due scrittori, i quali, come scrisse Tommaso Gargallo, onoravano la Sicilia, l'uno con la forza ed eleganza e l'altro col coraggio. (3)

Acireale, 10 Giugno 1905.

---

(1) Lettere CXXXVII, CXLI e CXLII.

(2) Elogio funebre di Monsignor Di Giovanni.

(3) Lettera VI.

Lettere di Michele Amari a Salvatore Vigo.

I

Parigi 1. Settembre 1845
10 Rue S. Hyacinthe S. Honorè.

Mio Cariss. papà Vigo

Eccovi i Sig. Marchese e Marchesa Collegno miei ottimi amici dei quali vi scrissi il 25 Agosto. Vi prego di far conoscere loro in Napoli quelle persone che crederete loro aggradevoli, e di dar lettere al Marchese per Messina e Catania e per le altre città ch' ei si proponga di visitare. Dopo aver conosciuto i Sig.[i] Collegno saprete come scriver lettere per loro, assai meglio di quello che io potrei dirvi con le efficaci raccomandazioni (1).

(1) L' Amari aveva raccomandato questa nobile ed illustre famiglia piemontese anche alla Signora Anna Gargallo. (Vedi *Carteggio*, lettera CXII). E il marchese Giacinto di Collegno scrivendo qualche mese dopo da Pisa all' amico, gli dà notizia della gentile accoglienza avuta in Napoli.

. . . . . Abbiamo consegnato, egli scrive, solo la lettera per la Signora Annetta Gargallo e quella del Signor Vigo. La nostra buona sorte ci aveva condotti ad alloggiare in Santa Lucia, in faccia quasi alla prima; onde si potè godere ad ogni momento della giornata della piacevole e amichevole conversazione delle tre sorelle, e, come scriveva Lei, mia moglie potè convincersi presto che la razza dorica non era spenta in Sicilia ancora.

Il Signor Vigo poi l' ho veduto quanto era necessario per concepirne alta stima, e vivo desiderio di conoscerlo intimamente, ma non certo quanto lo avrei voluto ! . . . .

Ha ben ragione di chiamarlo Padre, che l' affetto paterno *pel suo Michele* traspariva a ogni suo discorso ! . . . (Vedi *Carteggio*, lettera CXVII).

Io parto domattina per l' Inghilterra perchè il barone Friddani non sarà a Parigi prima che finisca questa settimana e io voglio profittare del buon tempo per esser di ritorno in Lutezia prima dell' entrar di Ottobre e dell' inverno. I Mss. che già conosco di Londra e Oxford mi promettono buon frutto dal mio viaggio.

Mando oggi stesso a Firenze il registro della rassegna di opere francesi di cui avete letto la prima parte. Questa seconda è consacrata quasi esclusivamente alla Sicilia greca della cui storia ho voluto tratteggiare un quadro prendendo occasione dalla diligente raccolta di M. Brunet (1).

Addio, caro papà, il tempo oggi è prezioso dovendo preparar tutto di qui a questa notte. Vi scriverò da Oxford in guisa che la lettera sia a Marsiglia pel 29 Settembre.

Salutate per me caramente il Marchese Ruffo al quale spero che farete conoscere il Collegno. Abbracciate per me il nostro Dir. Scovazzo che non priverete di questa bella conoscenza e salutate il duca Sammartino, Don Michele o il suo principale, e se lo vedete Campofranco e Trabia. Abbracciate anche il D. Raffaele. Io vo con passaporto francese che non ho ottenuto senza scendere e salire per l' altrui scale poichè l' Ambasciatore di Napoli mi rispose che dovea scrivere a cotesto Ministro prima di accordarmelo. Mille saluti ai vostri nipoti e amate sempre il

Vostro aff.mo MICHELE

II

C' è di carattere del Vigo questa scritta: *risposto il g. 21 Marzo.*

Parigi 25 Febbraio 1846
10 Rue S. Hyacinthe S. Honorè.

Mio Cariss. papà Vigo

Questa lettera vi sarà forse più grata del solito, perchè oltre la nuova della mia salute, immutabilmente ottima e fortissima, e

(1) Di queste pubblicazioni si trovano ampie notizie nella lettera dell' Amari a G. P. Vieusseaux e in quella ad Anna Gargallo. (V. *Carteggio*, lettere XCV e CXII).

dei miei studî che continuano in silenzio indefessamente, vi ragguaglierà di due speranze più accomodate al genio del secolo. La prima che avendo proposto la vendita del Ms. della mia storia degli Arabi in Sicilia a M. Lemonnier libraio francese che dimora in Toscana ei mi offre 15000 franchi per le due edizioni a farsi contemporaneamente, francese e italiana. L' affare non è conchiuso per anco, perchè io spero far pagare all' editore la traduzione in francese e diminuirne il periodo di 10 anni pel quale ei vuol ceduta la proprietà; ma in ogni modo v' accorgete che si comincia a trattare sopra una base convenevole e che l' animo mio si solleva alla speranza che il misero corpo non viva a spese altrui (1). L' altra aspettativa non è così piana. Vi feci già un cenno d' aver cercato di appiccare una pratica in Toscana per qualche cattedra di lingua araba. La persona che parlava di questo con l' attuale professor di storia a Pisa si ebbe una risposta poco aspettata: cioè ch' egli intendea passare a un' altra cattedra, che avea pensato a me, che mi desiderava (non è un grande elogio) per successore, e ch' egli stesso ne avrebbe parlato a chi conveniva, anche al Gran Duca. Due ostacoli gravissimi si presentavano. Il Granduca per dispetto di certi raggiri dei Prof. Piria e Pilla (che tra Toscana e Napoli voglion darsi al maggior offerente) avea dichiarato non voler nelle sue Università altri sudditi del re di Napoli. Il secondo ostacolo è che se si vincesse tal ripugnanza del Granduca si troverebbe primo tra i candidati, e sostenuto da una fazione in Firenze R...... da Napoli. Per quest' ultimo poi chi mi scrisse soggiugnea che i suoi costumi lo farebbero forse rigettare più che la sua fortuna di nascer suddito napoletano, che ultimamente il G. D. non avea voluto riceverlo e gli avea mandato a dire *non esserci nulla* da fare per lui. Comprendete benissimo che di ciò non debba trasparire nè anco

---

(1) Questa notizia tanto confidenziale l' Amari la dà solo al Vigo. Dal *Carteggio* non si rileva che l' abbia dato ad altri. Si rileva però l' animo nobile dello Storico e la generosa correttezza del Libraio fiorentino durante il lungo e spesso interrotto lavoro della pubblicazione. (v. le loro corrispondenze nel *Carteggio*).

una parola e che quanto vi scrivo è per la Sig. D. Annetta (1), voi, un amico comune e *nessun' altro*. È inutile che lo sappia il D. Raffaele. Tanto io seppi per una prima lettera da Toscana. Una seconda scritta dalla stessa persona capacissima, è per me zelantissima (2) mi informò di qualche altro passo dato per me. Il Giorgini presidente (credo) dell' istruzione pubblica in Toscana, volea che io facessi una domanda in buona forma a Monsignor Boninsegni Proveditor della Università di Pisa *che aspettava* la mia lettera. S' aggiunse che molti professori di Pisa e Capponi e altri erano tutti per me; il che non mi ha fatto poca meraviglia, perchè io sapea Capponi molto amico del R. e poco amante dell' indipendenza Siciliana, e perciò di chi milita sotto questa bandiera. Finalmente quanto agli ostacoli politici se ne presentava un solo: il supposto che il re avesse contro di me nimistà personale; il che non è affatto. Le cose dunque sono in questa condizione. Io ho già scritto convenevolmente a Mons. Boninsegni; ho dato nuove delucidazioni su quella supposta inimicizia alla persona che me ne scrisse; e finalmente ho ripregato Airoldi che ne dica una parola al Giorgini, suo amico. Spero che Airoldi vorrà rendermi questo servigio, ancorchè fin adesso interrogato in tal mio pensiero non abbia fatto che accumolare ostacoli e difficoltà. Forse mi crede indegno di una cattedra, e forse teme di compromettersi (non so come) se parla per me.

Io scrivo alla Sig.ª D. Annetta perchè mi aiuti in questo mio

---

(1) È la signorina Anna Gargallo, ammirata per ingegno ed animo eletto. Il padre, marchese Tommaso Gargallo, fu uomo chiaro nelle lettere e noto sopratutto per la traduzione di Orazio.

(2) Questa persona capacissima e zelantissima era la marchesa Costanza Arconati, donna di alto sentire ed ammiratrice dell' Amari, per il quale Ella si adoperò con amorosa e costante attività a farlo accogliere nell' Università di Pisa. (v. *Carteggio*, lettere CXXXIII e CXXXIV). In questa ultima lettera la Marchesa gli scrive così: *La cognizione che Ella ha dell' Arabo è una buonissima raccomandazione: si figuri che per leggere un manoscritto arabo, che preme al Granduca, questi fu costretto ricorrere a Mezzofanti, il quale gli trovò uno a Roma, e da cinque anni il Granduca paga trenta scudi il mese a questo tale, e non ne ha ancora ottenuto neppure un quinterno.*

intento con qualche parola o qualche rigo di lettera; a voi domando un altro uficio. Se la Sig. D. Annetta e voi stesso, consigliatovene insieme, lo crediate opportuno, io desidero che voi andiate dal Conte di Siracusa per tentar se volesse scrivere una parola a sua sorella la Gran Duchessa raccomandandomi per la cattedra sia di storia sia di lingua araba.

Non lo domando io stesso per lettera al Conte, perocchè già in due mesi gli ho scritto due volte; la prima per chiedergli copia di un Ms. Arabo dell' Escuriale, al che egli mi rispose subito e cortesissimamente e com' io desiderava; e la seconda volta per raccomandargli la soscrizione a certe pubblicazioni Arabiche del mio amico il *D.r Reinhart Dozes di Leyde.*

Io non oso scrivergli una terza volta, tanto più per un intento nel quale non son certo ch' ei trovi convenevole di secondarmi. Voi potreste parlargliene destramente. E ciò se non avete ripugnanza a vederlo: se ne avete non ci pensiamo più.

Vi prego a dirmi per qual via vi potrei mandare il chiesto libro di Quinet « *Mes vacances en Espagne* ». (1) Frank (2) al quale ne parlai non si fida affatto di mandarlo in una cassa di libri a qualche negoziante di Napoli. Per lo stesso mezzo che voi m' indicherete vi farò capitare il « *Peuple* » recentissima opera del *Michelet* piena di sapienza storica, di patriottismo e di acuta intuizione della società moderna. Se ne sono spacciate 40 mila copie in meno di due mesi (3).

Mi tarda molto (e or più che mai per le accennate pratiche

---

(1) Questo libro, come tutti quelli dell' Amari, pregevoli per dediche affettuose, esiste ancora nella biblioteca del Vigo, ricca di ben duemila e più volumi, di libri rari e specialmente di opere siciliane di storia, di diritto e di economia politica. Fu donata da lui al Municipio di Acireale, ed oggi è depositata, per comodità dei lettori, presso la biblioteca Zelantea in una apposita parete sulla quale sta scritta questa iscrizione dettata da lui: POICHÈ DA SAPIENZA NASCE VIRTÙ, SALVATORE VIGO QUESTA BIBLIOTECA A COMUNE USO RACCOLSE E DONÒ.

(2) Libraio di Parigi, il quale fu editore del famoso libro dell' Amari: « *La Sicile et les Bourbons* » e che lo favoriva nella spedizione di libri, come ne accenna alla lettera CXXXVII del *Carteggio*.

(3) Questo libro esiste ancora nella biblioteca del Vigo.

in Toscana) che il *Journal Asiatique* compia la pubblicazione del mio articolo di cui ha già dato nei numeri di Dicembre 1845 e Gennaio 1846 il testo arabo e una parte della traduzione. Spero che il fine della traduzione e tutte le note possano stamparsi in Marzo vegnente e ch' io possa subito mandarne in Italia gli estratti come feci per l' *Ebn-Heucal*.

Spero ciò perchè il viaggio d' *Ebn-Grobuir* è importantissimo e le mie note filologiche e storiche provan forse che ho fatto un po' di cammino nell' arabo e che non sono andato indietro nella storia. Voi avrete gli estratti per mezzo di Pietro e D. Michele.

Addio mio carissimo. Non ho avuto nè lettere nè danari dal D.r Raffaele. Vi prego di salutare per me i vostri nipoti e gli amici comuni, primo tra tutti l' ospite del Vomero. Amatemi e credetemi sempre

MICHELE vostro

III

Parigi 7 del 1849

Papà Vigo carissimo

Non potei rispondere il 2 alla vostra lettera del 19 Dicembre perchè l' eroico sforzo di Palermo ci fa ricchi in un momento, e noi dovevamo industriarci a dispensare il danaro nel miglior modo possibile per l' armamento del paese. Armamento sola base dell' indipendenza Siciliana. Ben l' avete predicato in parlamento e per ogni luogo voi buon papà della Sicilia.

Al far dei conti gli stranieri o ci risponderanno che non possono fare per amor nostro una guerra alla Russia, o ci diranno: queste son le condizioni; se vi piacciono bene, se no, fate la guerra e ringraziateci sempre che impediremo le altre potenze dal prendervi parte.

Il vostro pensiero di procacciar che la Sicilia fosse dichiarata paese neutro sarebbe bellissimo se la quistione attuale stasse nella gelosia della Francia verso l' Inghilterra. Non ci troviamo più nel mese di Luglio. La Francia vuol cavarsi le mani da ogni

quistione straniera, perchè non può far la guerra mancandole il danaro e temendo di veder saltar fuori i repubblicani rossi e i socialisti quando non si potran tenere 100 mila soldati alle porte di Parigi. L'Inghilterra non si cura molto della desolazione del resto del mondo, finchè non giunga al punto di nuocere al suo commercio e abborrisce dall'accrescere il suo debito con una nuova guerra. Dunque le due potenze vogliono evitare ogni briga e non altro. Indi la meschina loro politica verso l'Italia.

Lo replico, armiamoci e resistiamo fino all'ultimo sangue. La diplomazia forse prolungherà la sospensione delle ostilità per parecchi altri mesi; intanto ci rafforzeremo, e poi potrà nascere qualche altro scompiglio in Europa, o potremo scontrarci col nemico e mandarlo mal concio alle sue case.

Io sto scrivendo in grande fretta una memoria da stamparsi in francese e in inglese per la guerra che i nemici nostri ci faranno nel parlamento inglese, e che in senso opposto si potrebbe appiccare qui facendoci noi assalitori se occorresse. È la quarta o la quinta che scrivo da che son tornato in Francia (1). Ne detti una ultimamente bensì più breve a *Odilon Barrot* che ci accolse benissimo e ad un curiale che fa qui da ministro degli affari Esteri. Dalle 6 della mattina alle 6 della sera son sempre, bene o male, a lavorare per la Sicilia.

Quando comincerete a tirar cannonate costì verrò anche a lavorare sotto le mura di Palermo. Morire insieme con l'indipendenza Siciliana, piuttosto che di rabbia a Parigi o a Londra sa-

(1) Fu davvero mirabile la penna fiera e dignitosa dell'Amari in quell'epoca per difendere la sua Sicilia dalle ontose calunnie che si propalavano da parecchi giornali di Francia e d'Inghilterra contro la rivoluzione del 1848. Il gran cittadino rispose a tutti, e diede dell'imbecille e del rimbambito a Lord Brougham che si era fatto ripetitore di una infame leggenda secondo la quale in Messina sarebbero stati arrostiti e divorati 60 napoletani.

E scrisse: « *La Sicile et les Bourbons*, e poi un *Post-Scriptum* e poi la *Médiation française dans les affaires de Sicile* » che furono anche pubblicate in inglese, oltre ad altri articoli apparsi sul « Times » e sulla « Revue des deux mondes ».

pendola perduta (1). Ma no, non perirà. Siamo stati troppo grandi nel 1848.

Qui finora non v' ha governo stabilito. Luigi Napoleone o piuttosto la sua corte vorrebbero un governo imperiale o almeno bonapartista. Il partito conservatore di tutte le epoche vuol governare come ai tempi di Luigi Filippo. L' assemblea repubblicana moderata non intende abdicare per ora. É probabilissimo che Luigi Napoleone non potendo far da sè solo con quei pochi intriganti che gli stanno intorno si getti nelle braccia dell' Assemblea per fuggire dalla sferza dei dottori conservatori. Perciò per lungo tempo noi non sapremo con chi poter fare un discorso un po' riposato sulle cose nostre. E intanto le nostre sorti dipendono in parte da loro!

Addio. Abbracciate per me i vostri nipoti e gli amici. Vivete felice e grande — M.[r] Cherrier m' incarica di salutarvi (2).

MICHELE vostro.

IV

Parigi, 10 del 1849

Carissimo amico

M.[r] Cherrier per darvi sempre testimonianza di affetto vi manda il volume che si è pubblicato poco fa della sua storia Sveva (3). Ve lo recherà insieme con la presente lettera il generale Trobriand (4).

---

(1) Questo ardente desiderio di combattere, a difesa della sua Isola, lo mostra sempre e in molte lettere del *Carteggio* e sopratutto in una commoventissima lettera pubblicata da S. Salomone Marino nell' *Archivio storico siciliano* — nuova serie, anno XVI. pag. 243.

(2) Carlo de Cherrier, storico insigne francese, visitò per ragione di studio l' Italia Meridionale, e fu ospite gradito di Salvatore Vigo.

(3) Il titolo di quest' opera è: « Histoire de la lutte des Papes et des empereurs de la maison de Souabe ». Paris 1841-51 4 vol.

(4) Di questo generale francese l' Amari scrive con sentimento di ammirazione e lo raccomanda, durante la sua missione diplomatica a Parigi e a Londra, al marchese di Torrearsa, allora Ministro, nelle lettere CXCI, CCVIII, CCXXI, CCXXIX, CCXLVIII e CCLIII del *Carteggio*. In una nota di esse a pag. 343, vol. I, il D' Ancona espone lo stato di servizio di questo bollente soldato.

Parmi aver già scritto di questo vecchio soldato che ritirato dal servizio e stando in certe sue possessioni ad Orano in Affrica leggeva colà i fatti nostri di gennaio 48, e accendevasi di desiderio di venire a combattere per noi.

Guardate la spada del generale e vi leggerete le battaglie alle quali ei si trovava, cioè la più parte di quelli della repubblica vecchia e dello impero. È vecchio ma forte, attivo, impetuoso. Non ignaro della guerra che forse dee farsi in Sicilia, perchè alla ristorazione restò fuori servizio e non sapendo vivere senza far guerra se ne andò in Colombia e poi tornò sotto le bandiere francesi in Affrica dopo il 1830, dove ebbe sotto gli ordini suoi *Cavaignac* e *Lamoriçiére*.

Non vi raccomando che il facciate conoscere agli amici vostri e che gli facciate onore in ogni modo, perchè son certo che l' animo vostro correrà a questo. Qui tutti gli amici suoi lo dissuadono dal venir costì, ed egli non li ascolta. Giustifichiamo la fiducia che ha in noi il buon generale.

Addio. Vivete felice nella Sicilia libera e sicura

MICHELE vostro.

Barone Corrado Melfi

UN FRAMMENTO EPIGRAFICO
RINVENUTO IN TERRANOVA (Sicilia)

Ricostruendosi in Terranova (antica Gela), nell' ottobre del 1899 l' edicola di S. Nicolò nella sua chiesa titolare, fu tra gli avanzi rinvenuto un frammento epigrafico, il quale, come se fosse parte di una decorazione lapidaria in tufo, ha la forma di un pezzo di cornice. Nel convesso dello astragolo, in lettere greche malamente raggruppate, trovansi ricordati i nomi della greca cittaduzza di Acrilla insieme a quelli di due suoi abitanti.

Or prevedendo che potrà un tale avanzo con siffatti ricordi avere in seguito, col concorso di altri simili documenti, un' importanza che fors' oggi non gli si attribuisce, abbiamo creduto non inutile conservarne ricordanza, riproducendone un fac-simile accompagnato dalla lettura che ne ha fatto il sig. Pietro Rizza Giurato.

ΜΑΝΙΛΙΟΝΠΟΙΜΕΝΟΣΑΚΡΙΛΑ
ΥΝΑΚΡΙΣΟΥΕΛΕΥΤΕΡΟΣΕΤΙ
ΑΓΑΤΟΕΦΙΛΕΜΩΝ ΕΛΠΙΖΩ

ΜΑΝΙΛΙΟΝ nome proprio di persona, in greco Slegato.

ΠΟΙΜΕΝΟΣ pastore, pecoraio, mandriano, conduttore.

ΑΚΡΙΛΛΑ oltre l' accenno Λ, manca certamente l' altra lettera scolpita nell' altro pezzo dell' astragolo consecutivo che sarebbe un Λ: Acrilla, paese.

ΝΥΝ perchè sicuramente qui manca un N precedente: ora, adesso, poco fa, anzichè, ΥΝ accusativo la VS, maiale.

ΑΧΡΙΣΟΥ perchè l' epigrafista evidentemente errò nel mettere un K invece di una X, scolpendo ΑΚΡΙΣΟΥ anzichè ΑΧΡΙΣΟΥ finora, finchè, del tutto.

ΕΛΕΥΤΕΡΟΣ libero, immune, liberale, ingenuo.

ΕΤΙ inoltre, anco, anche.

ΑΓΑΤΟΕ bona, bono.

ΦΙΛΕΜΩΝ nome proprio di persona: amante; amante del piacere.

ΕΛΠΙΖΩ spero, faccio speme, pongo in speme, è sperabile.

Leggendo in questo senso

MANILIONE PASTORE (di) AKRILLA
ORA DEL TuTTO ANCHE
BuONA FILEMONE SPERA

La scritta che, disgraziatamente come si vede, non si è rinvenuta intera, doveva senz' alcun dubbio riferirsi ad un fatto che la oscurità dei tempi non ci permette ora così facilmente di evocare.

Ricordandovisi i nomi di due cittadini di Acrilla, per un avvenimento certamente avveratosi in Gela, dove la rinvenuta scritta dovett' essere apposta, fa credere che solo per prodezza e per valore militare in qualche battaglia o fatto d' armi poterono i

due menzionati acrillesi distinguersi a pro della vicina loro città di Gela.

Ma perchè possa chiaramente intendersi la induzione che stiamo per mettere innanzi sulla interpretazione di siffatta epigrafe, è necessario fare prima un cenno topografico del sito dove sorgeva Gela e Acrilla.

Seguendo pertanto l'etinerario di Antonino, Gela era distante ventimiglia da Camerina ed era insieme ad essa bagnata dal mare africano. Fra queste due città si frapponevano i campi Geloi che dal fiume Salso estendevansi sino al Dirillo, ove poi cominciava la boscaglia camarinese (1). Questa prolungandosi alla sua volta dalla parte opposta sino all' Ippari (2) limitava dal lato orientale coi campi di Acrilla nei cui pressi sorse poi Gulfi (3).

Ad essa in forma quasi semicircolare facevano corona i monti Erei colle loro valli deliziose per le limpidissime sorgenti di acque e pei boschetti di quercie, di pomi, di allori e di pini e pel *Trapa-natus* (4), che vi crescevano spontanei, tanto che meritarono e conservano tuttora i nomi di *Pomilia*, *Poggio degli allori*, *Pignalaro e Trapanito*. E sembrano essere queste quelle stesse amene vallate descritte da Diodoro Siculo (lib. IV, cap. XXXII), il quale ci ricorda che una volta l'esercito cartagine-

---

(1) Dagli atti riguardanti il territorio chiaramontano si conosce che la foresta camarinese si estendeva sino al Diritto; poichè nelle contrade lungo il fiume di Mazzarrone (Dirillo-Fazzello, Dec. I, lib. V —) sino alle *Marche* si legge: *in territorio clarimontis in pheudo Nemoris Plani*, *in contrada dicta* ecct Il Dirillo fu quivi detto Mazzarrone dal nome del castello che vi sorgeva e che fu dai romani espugnato nella prima guerra punica — Diodoro lib. XXI, cap. IX.

(2) L' Ippari era il fiume di Camerina a capo del quale sorgeva la cittaduzza di Cifali distante da Gulfi 6 chilometri e fu distrutta dai romani assieme a Camerina nel 258 av. Cr., come fecimo conoscere nei *Ricordi di Cifali e Favarotta*, pubblicati pei tip. Scuto Caltagirone 1896.

(3) Questo confine viene anche menzionato in un diploma dato dal re Ludovico al conte Manfredi II di Chiaramonte, il 25 maggio 1343. In esso si legge: *Castrum terram Clarimontis situm in eadem valle secum territorium Mazzaruni, et secus territorium terræ Bridini, et secus Feudum Comisi, et secus Forestam Camavanæ et aliis confinis.*

(4) Tartufo acquaiuolo.

se, afflitto dalla fame vi trovò di che alimentarsi per l' abbondanza dei frutti ed erbaggi che vi rinvenne.

Correva infatti l' anno 405 av. Cr. quando l' esercito cartaginese, dopo smantellato col ferro e col fuoco, la bella Agrigento, nella primavera di quell' anno, guidato da Amilcare, mosse ad assediare Gela. Privo però di vettovaglie, prima di assediare la città, ne saccheggiò i campi, estendendo le sue scorrerie nel territorio camarinese e negli altri circostanti, donde ricavò un ricco vettovagliamento, non avendo quei luoghi sofferto sino allora devastazione alcuna (1). Cosa che non potè avvenire dipoi quando cioè gli abitanti di Gela, Camerina e delle altre vicine cittaduzze avevano, per salvaguardare la propria vita, abbandonate ai nuovi conquistatori insieme alle loro città i già saccheggiati territori. Sicchè dovette avvenire certamente allora; ciò che narra Diodoro (lib. IV); poichè l' esercito cartaginese percorso inutilmente quel suolo da esso stesso depredato, inoltrandosi nei confini orientali giunse nelle fertili vallate degli Erei e dintorni di Acrilla ove trovò frutta ed erbaggi sufficienti a potersi sfamare.

Intorno poi all' assedio di Gela, Diodoro (lib. XIII, cap. XIX e XX) narra che Dionigi, raccolto un esercito formato « dalla « migliore gioventù siracusana, dalle truppe alleate di Sicilia, da « quelle ausiliari mandate dall' Italia e dei mercenari » accorse in aiuto dell' assediate città.

Stabilito nelle vicinanze il suo accampamento e non avendosi, dopo venti giorni di dimora, verificato alcun fatto importante, risolse affrontare il nemico sino agli accampamenti. E sebbene i siciliani avessero dato prova di molto valore, sopraffatti dai nemici dovettero retrocedere, e non volendosi cimentare in un altro combattimento, Dionigi ordinò che i gelai si trasferissero a Camerina da dove passarono insieme ai camarinesi in Siracusa e da ivi a Lentini (2).

Fattisi intanto e dall' una e dall' altra parte dei prigionieri, i cartaginesi, quantunque vincitori ed in possesso insieme ai rispet-

---

(1) Holm, *Storia della Sicilia*, vol. II, pag. 221. Diodoro, lib. XIII, cap. XIX e XX.
(2) Diodoro, lib. XIII, cap. XIX.

tivi territori anche della città di Gela, Camerina e delle vicine cittaduzze di già spopolate, chiesero pur nondimeno a Dionigi la pace che fu conchiusa in quel medesimo anno 405 av. Cr.

Fu permesso allora ai profughi di potere ritornare nelle loro città che avevano già dovuto abbandonare per salvare la propria vita e si fece in pari tempo scambievole restituzione e delle navi e dei prigionieri ancora.

Questo breve cenno cronico-storico che intanto abbiamo dovuto far precedere serve affinchè, messa in rapporto l'epoca e i fatti in essa avvenuti in questo bel lembo della Sicilia, si possa per quanto ci è possibile far scaturire qualche po' di luce sulle poche parole dell'epigrafe dianzi riprodotta. E tra' fatti avveratisi ci siamo dovuti fermare in quelli di già narrati.

1) Perchè mandato un fac-simile dell'iscrizione alla redazione de « la Civiltà Cattolica » (1) competente, a nostro credere, in siffatta materia, ci si disse che sembra trattarsi di un'epigrafe arcaica e forse ionica del V o del IV sec. av. Cr.: di un'epoca cioè in cui nelle nostre contrade avvennero appunto i fatti di già narrati.

2) Perchè devesi di necessità riferire ad un'epoca anteriore al 282 av. Cr. quando cessò di esistere Gela, a cui sopravvisse Acrilla sino all'epoca bisantina.

Chi sono intanto e quale parte vi rappresentarono i due personaggi di cui in essa si fa cenno?

Perchè, dove e in quale circostanza dovettero essi compiere un atto certamente di eroismo tale da venire ricordati e fatto segno alla riconoscenza dei posteri?

Dire che Manilione fu un pastore, senza nulla aggiungere intorno a Filemone, fa supporre che dovette essere questi un personaggio preclaro, si da non avere bisogno di contrassegno di sorta per potere essere indicato alle età venture.

Ma chi poteva essere costui?

Tolto di mezzo, perchè appartenente all'età mitologica, quel

---

(1) La scritta essendo mancante o nel principio, o nel fine, o in ambo i lati credette di potervisi leggere, *Manilion posmenos eleuteros Filemon elpizo... Acril.*

Filemone che ottenne insieme alla propria moglie Bauci il dono dell'immortalità, venendo cambiato l'uno in tiglio e in quercia l'altro, per avere nella propria capanna ospitato Giove, che sotto forma umana trovavasi nel loro borgo della Frigia, parecchi altri Filemoni ci si ricordano dalla storia.

Fazzello, *Dec.* 1, *lib.* 4. Suida, *tom.* 2, *pag.* 1052. Bonanno, nella *Siracusa illustre lib.* 2, *pag.* 270. Maurolico, nell'*Hist. Sicil. pag.* 22. Mongitore, nella *Biblioteca sicula tom.* 2, pag. 164 e forse altri ancora, c' indicano tre Filemoni da avo a nipote, poeti comici. Però tutti sono discordi intorno alla patria ed all'epoca della loro esistenza.

Difatti alcuni assegnano loro per patria Siracusa, altri Atene. E intorno al primo ritengono alcuni essere vissuto nel 336 e altri nel 316, av. Cr. Riguardo alla morte, alcuni dicono essersi avverata nel 323, altri nel 262 av. Cr. Diodoro (lib. 23) però non assegnando alcuna epoca nè per la nascita, nè per la morte, dice solo di essere vissuto 99 anni. E se del secondo si ha solo conoscenza di essere vissuto 101 anno, non si ha intorno al terzo ricordo alcuno nè dalla nascita nè della morte.

Passando sopra intorno alla maggiore o minore attendibilità di siffatti nomi ed epoche, veniamo alla disamina dell'avvenimento che con essi ci viene ricordato.

E prima di tutto: giacchè l'epigrafe fu rinvenuta e di conseguenza anche apposta in Gela che si mostrò pel fatto riconoscente, dovett'essere a pro' di essa che si resero questi personaggi altamente benemeriti. Ma quale e in che occasione l'eroismo da essi compiuto?

Avendo dalla storia inteso che i Cartaginesi, dopo smantellata Agrigento, diressero la loro ferocia devastatrice contro Gela, è da credere che, senza bisogno d'essere i due acrillesi Filemone e Manilione, arrolati nell'esercito raccolto da Dionigi, siano accorsi tra' primi se non primi fra tutti, in soccorso dell'assediata città. E che facendosi campioni degl'infelici loro vicini geloi abbiano nel cimento esposto, insieme alla libertà, anche la propria vita. Scampati dalla morte però non poterono in egual modo liberarsi dalla prigionia presso il nemico, il quale, se si mostrò

in seguito generoso col pastore Manilione, non seppe ugualmente comportarsi verso Filemone chè dovette compiere contro di lui qualche atto certamente intollerabile. Tanto vero che se fu in seguito accordata al primo insieme agli altri prigionieri fatti in guerra com' è da supporre, la libertà, non fu altrettanto concesso all' altro a cui rimase solo la speranza di poterla conseguire.

Ovvero: essendo forse Filemone — a cui si oppone come antitesi Manilione pastore — distinto per la sua alta posizione sociale e civile, è da credere che sia egli rimasto in ostaggio presso il nemico in pegno di sicurezza della pace di già conchiusa fra i due eserciti belligeranti.

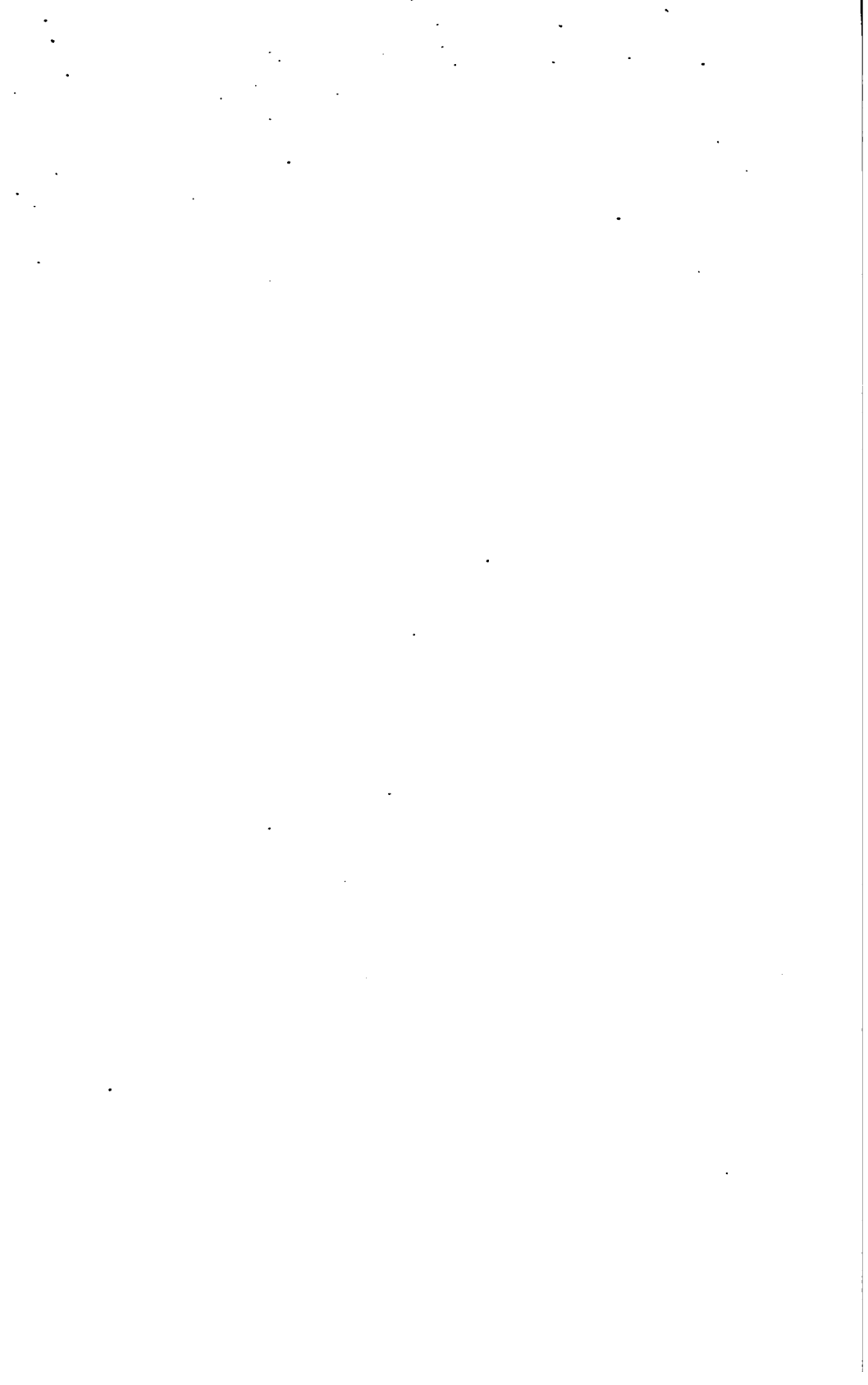
Questo e non altro sembra poterci ricordare, una tale epigrafe trovata disgraziatamente monca.

E se abbiamo con la presente voluto conservarne memoria, non è stato certamente per l' importanza storica che, isolata qual è, non potrà attualmente avere, ma per custodire piuttosto un ricordo, una reliquia anzi dell' antica nostra Acrilla. Dapoichè, perdutosi insieme ad essa ogni ricordo, se ne ignorerebbe persino il nome se alla Dec. III, 165 Tito Livio non ce la ricordasse quando narra che Marcello vi distrusse l' esercito siracusano capitanato da Ippocrate, allorquando nel 212 av. Cr. vi si accamparono in attesa dei soccorsi di Amilcare (1).

Rendiamo pertanto i più sentiti ringraziamenti al gentilissimo sig. Salvatore Damaggio Navarra il quale dandocene conoscenza si è piaciuto inviarci il fac-simile che abbiamo qui già riprodotto.

Chiaramonte Gulfi, maggio 1904.

---

(1) Fazzello, *Dec. II, lib. V, cap. I,* dice « Marcello .... sopravvenne addosso a Ippocrate, che si fortificava sopra Acrilla » cioè: sull' *Arcibessi* ch' è il monte che sovrastava all' abitato ed è il più elevato fra gli Erei dopo il *Lacero.*

Dott. Calcedonio Tropea

Sull'azione dei sali di ferro sui sali di manganese nella perla al sal di fosforo

La reazione che, per la perla al sal di fosforo, caratterizza la presenza dei sali di manganese, è la colorazione violetta che essa subisce a fiamma ossidante, sia a caldo che a freddo, ed il suo scoloramento a fiamma riducente.

Durante alcune analisi, mi è occorso di osservare come questa reazione non avvenga più se insieme col manganese vi siano sali di ferro, anche in proporzioni non rilevanti.

V'è un buon numero di minerali nei quali manganese e ferro si trovano insieme nella costituzione chimica di essi; nè raro il caso in cui il ferro si trovi anche come impurezza, sebbene talvolta in una certa quantità, tale che, come esporrò in seguito, sia sufficiente a mascherare la reazione del manganese.

Per quanto io abbia ricercato nei testi di analisi più in uso, non mi è riuscito di trovare alcun cenno; credo quindi che il fenomeno non sia stato osservato da altri.

Ho fatto da principio una prova su un miscuglio di manganese e ferro circa in eguali proporzioni e la perla al fosforo mi diede soltanto la reazione del ferro.

Ho pensato che ciò potesse dipendere dalla piccola quantità

di manganese che assolutamente vi si trovava (poichè la perla al fosforo ha bisogno, perchè sia saturata, di molto manganese) ed ho aumentato la dose: ottenni tuttavia lo stesso risultato; mentre lo stesso miscuglio, intimamente mescolato con un volume triplo di carbonato sodico, mi dava, sulla lamina di platino, una massa fusa, azzurro-verdastro, reazione sicura del manganese.

Non avendo quindi alcun dubbio che la reazione al sal di fosforo non avesse avuto luogo a causa della presenza del ferro e volendo determinare fino a quali limiti quantitativi questo interferiva sul mangenese, ho fatto uno studio comparativo tra le perle ottenute da miscugli di ferro e manganese gradatamente crescenti l' uno rispetto all' altro.

Ho creduto opportuno di provvedermi di materiali abbastanza puri, perchè i fatti da me osservati non avessero a subire l'influenza di altri elementi.

Pel ferro mi servii dell' ossalato ferroso con due molecole di acqua (e questo l' ho potuto avere purissimo ed inalterato dal Gabinetto di Chimica di questa Università, per cortesia del prof. Pellini, cui mi piace qui di porgere i miei ringraziamenti), e pel manganese il carbonato anidro.

Dalle rispettive formule molecolari ho calcolato le quantità di manganese e di ferro che erano in determinati pesi dei sali dell' uno e dell' altro.

Pel miscuglio 1 ed 1 dei due sali, la perla (1), per quanto io abbia cercato di ossidarla lungamente, *non diede alcun indizio di manganese*, mentre la colorazione gialla verdognola del ferro non lasciava alcun dubbio sulla presenza di questo sale: tale

---

(1) Nel far le perle ho adoperato il metodo consigliato da Bunsen, senza cioè la formazione dell' anellino col filo di platino, ma profittando de l' adesione che si esercita tra il sal di fosforo e il filo rovente; giacchè l' anellino, oltre a far sì che spesso si rompa il filo nel ripulirlo (nè ciò riesce facile) assorbe una certa quantità di calore e quindi rende necessario talvolta di prolungare molto l' esposizione alla fiamma, perchè si disciolgano gli elementi contenuti nella perla.

Si aggiunga che, restando sempre diritto il filo, questo viene facilmente pulito, facendovi scorrere su e giù una gocciolina di sal di fosforo mentre fonde sulla fiamma e scacciandola poi con una leggera scossa.

perla non differisce affatto da una perla fatta *soltanto* con un sale di ferro.

Egualmente avviene per un miscuglio ove il ferro stia al manganese nel rapporto di peso 6 : 1.

Non si vede tuttavia il manganese fin tanto che questo non si trovi in quantità 10 volte maggiore del ferro: per proporzioni inferiori appare soltanto la colorazione del ferro, e questa tuttavia, se pur non è nettamente spiccata, non lascia affatto sospettare che i $^9/_{10}$ del miscuglio siano formati da manganese, giacchè questo è completamente mascherato.

Degli stessi miscugli ho fatto moltissime perle, più o meno cariche e queste mi hanno dato tutte gli stessi risultati: non solo, ma per perle. poco cariche il manganese viene mascherato anche in proporzioni di 15 a 1 di ferro!

Per rendersi maggiormente conto dell'importanza di tale osservazione conviene pensare due cose:

1° che la quantità assoluta di Mn che trovasi in una perla fatta con un miscuglio in proporzioni eguali (e quindi la minore, per le mie osservazioni) basterebbe, *ove mancasse il ferro,* a colorare *intensamente* la perla al sal di fosforo;

2° che nelle proporzioni da me fatte io ho tenuto conto, come ho detto, delle quantità assolute di Mn e Fe e non dei pesi dei rispettivi sali: in tal caso le stesse proporzioni verrebbero aumentate; giacchè in proporzioni *uguali di ossalato di ferro e carbonato di manganese il ferro si trova in quantità minore.*

E ciò ha la sua importanza quando si pensi che nei minerali il ferro ed il manganese si trovano allo stato di composti e non di elementi.

Da questo studio comparativo, che ho cercato di fare con la massima cura sia nella osservazione che nel giudizio sul colore, come pel gran numero di volte che ho ripetute le esperienze, si può concludere che, per la perla al sal di fosforo, il ferro maschera il manganese in tutti quei miscugli o composti ove fossero uniti in proporzione non superiore a Fe 1 Mn 9.

Tale reazione sarebbe quindi valida soltanto ove sia accertata l'assenza del ferro o qualora fosse stato prima eliminato per altra via.

In conclusione *la prova della perla al fosforo per il riconoscimento del manganese*, NEL MODO GENERALMENTE USATO, *non ha importanza se non dopo essersi assicurati della assen a del ferro.*

***

Devo al caso l'aver trovato il modo di rendere utile la prova alla perla pel manganese anche non eliminando il ferro, e su tal genere di osservazioni mi fermerò più a lungo in una prossima memoria, riguardante altre reazioni per la perla al fosforo.

Avendo messo troppa quantità di miscuglio (Fe 1, Mn 8) e volendo rendere meno carica la perla, la ho fatta toccare, mentre era ancora liquida, con un granellino di sal di fosforo. Ho osservato che essa si colorava in violetto, ma fugacemente, gonfiandosi.

Rimessala alla fiamma ossidante, il colore spariva e non s' aveva traccia alcuna di manganese!

Ho pensato allora di ripetere l' esperienza *rifacendo* completamente la perla, ed il fenomeno *si è ripetuto ogni volta* nello stesso modo: lo stesso comportamento ho notato anche per miscugli con minor quantità di manganese, e, sebbene meno intensamente, ho sempre visto la colorazione violetta. — Basterà quindi osservare se v' è fenomeno di coloramento all' atto che si fa aderire un granellino di sal di fosforo alla perla ancora fusa per eliminare il dubbio sulla presenza del manganese, sia pure accompagnato dal ferro. La sensibilità di tale reazione è molto grande, raggiungendo quasi quella sulla lamina di platino con carbonato sodico.

É da notare che se il sale di Mn è per sè stesso colorato in violetto può darsi che, in principio, si scorga una colorazione violetta, anche essendo presente il ferro: bisogna però pensare (e ciò lo conferma l' osservazione della perla) che il violetto non è dovuto a colorazione della perla, ma ai granuli del sale di manganese (1) che non hanno avuto ancora il tempo di discio-

---

(1) Egualmente potrebbe avvenire con qualunque altro sale colorato in violetto.

gliersi nel flusso della perla; di fatto, aspettando che essi si disciolgono completamente, se il Mn non è in rapporti superiori a Mn 9 Fe 1, la colorazione violetta sparisce.

* * *

Questa nota ha specialmente importanza per i mineralogisti, ai quali spesso occorre di avere a riconoscere tale o tal' altro elemento isolatamente, senza seguire una analisi sistematica completa.

E di fatto l' analisi per via secca è quella che più si presta a ricerche che richiedano una certa sollecitudine ed un piccolo corredo di strumenti. Si pensi quale ingombro sarebbe per uno studioso se dovesse portare con sè, nelle proprie escursioni, tutto un reagentario e provette, capsule, fornelli etc. etc..., mentre invece l' occorrente per prove per via secca entra facilmente in una cassettina portatile.

Del resto, a parte la ragione di comodità che la rende preferibile, spesso avviene che, anche nel proprio laboratorio, si vogliono risolvere dubbi, con mezzi solleciti, su qualche minerale, onde non di raro avviene di servirsi dell' uso delle perle per le prove necessarie.

Non credo, quindi, che sarà stato inutile se ho richiamato la attenzione di mineralisti ed analisti sull' argomento.

Padova — Novembre 1905.

DOTT. R. GRASSI BERTAZZI

ERNIE VOLUMINOSE E VARIANTE AL CLASSICO PROCESSO DI BASSINI

CONTRIBUTO ALLA TECNICA OPERATIVA

Comunicazione al Congresso Medico Siciliano — Aprile '094

La tendenza addirittura pratica che si è voluta dare ai congressi nazionali in genere, locali in ispecie, utili sotto tutti i punti di vista, per mezzo dei quali si ha occasione di potere apprendere fatti nuovi e nuovi mezzi di cura, a parte l'alto intento di vedere, come oggi, riuniti ed affratellati tutti i membri della grande famiglia medica, ha reso ardimentoso me, umile chirurgo di paese, di sottoporre al sano controllo scientifico di voi, o maestri; al criterio pratico di voi, o distinti colleghi, una variante, modesta per quanto semplice, al classico processo operativo del Bassini nella cura radicale delle ernie inguinali.

Se ciò ho voluto fare, l'ho fatto non nell'intento di menomare la gloria del felice operatore e dello scienziato profondo, ma allo scopo soltanto di recare un modesto sussidio alla tecnica operativa in genere ed in ispecie in tutti quei casi in cui, sia per il troppo volume, sia per l'avvenuta recidiva dell'ernia precedentemente operata, ho creduto necessario modificare l'operazione del Bassini.

Non mi fermo certamente — per paura di troppa lungaggine — a discutere sui varii metodi operativi escogitati per la cura radicale di sì fatta affezione, la quale, richiedendo gli aiuti della nostra arte, intende ridare alle multiformi varietà di lavoro tante e tante energie sicuramente perdute. Ma mi limito, più tosto, a descriverne il procedimento usato.

Dalla spina del pube, due centimetri al di sopra dell' arcata del Poupart, e ad essa parallela, faccio una prima incisione, della lunghezza di poco più di 12 centimetri, interessando la pelle ed il tessuto adiposo.

L' aponevrosi del grande obliquo si mette in evidenza e la incido, non corrispondentemente alla ferita cutanea, ma, approfittando del divaricamento dello strato superiore — che si può maggiormente assicurare con uncini smussi — ad un centimetro più in alto verso la linea alba e per tutta la lunghezza che va dall' anello inguinale esterno all' interno: i due lembi di questa aponevrosi vengono scollati ed arrovesciati sotto la trazione di fili di seta mantenuti da due comuni pinze del Pean.

Il muscolo piccolo obliquo ed il trasverso vengono scollati tanto per facilitare le manovre susseguenti, vale a dire di isolamento degli elementi del cordone e del sacco. Aperto o non il sacco, ridotti i visceri contenutivi, scollatolo, quanto più in alto è possibile, verso la fossa iliaca, si torce due o tre volte sul proprio asse e si trafigge con un ago armato di seta N. 4; però, invece di affondarne il peduncolo, applico il processo di Postempscki, suturandolo, con il filo che eseguì la sua legatura, nel punto più alto e contro alle pareti addominali, facendone uscire i due capi sull' aponevrosi del grande obliquo, ove, previa moderata trazione, si annodano.

La nuova formazione del canale resta come nel procedimento classico; vuol dire che, afferrando la fascia del Cooper, il piccolo obliquo e traverso in alto, il retto addominale in basso, fortemente stirati questi tessuti, con una sutura a punti staccati, che li addossi contro al legamento falloppiano, otteniamo una prima sutura che resta molto in basso e con essa una prima tratificazione intieramente muscolare.

Vi si distende il cordone spermatico, ricoprendolo con una seconda sutura sull' aponevrosi del grande obliquo, la quale dista dalla prima circa tre centimetri. In fine si sutura la pelle e quest' ultimo piano di sutura cade in un punto **intermedio** tra la profonda e la media. Ecco, così, rifatto il canale inguinale in linea generale sulle orme e sui precetti di Bassini, ma spostandone l' asse del triplice strato di sutura e quindi delle tre susseguenti cicatrici, di cui conosciamo, per cognizioni di patologia, la poca resistenza, su tre punti diversi della parete addominale.

É certo che il procedimento alla Bassini, superiore ai tanti altri escogitati da Czerny a Kocher, da Mac-Ewen a Lucas.-Championière, da Barcher a Ball, risponde perchè basato su principii fisiologici ed anatomici all' obbietto di obliquare, allungare il canale inguinale e rinforzare la parete addominale; ma è anche certo che esso ci da un discreto numero di recidive — 8 o 9 su 120 per Lucas-Championière; 7 su 250 per Bassimi — cifre però assai al di sotto della loro reale proporzione, tanto vero che esse sono valutate al 50 °/₀ da Anderssen; 39 °/₀ da Socin; 25 °/₀ da Wolter; 21 °/₀ da Erdmann e Svensson.

Se il processo del Bassini, adunque, adottato oggi in tutte le cliniche del mondo, per essere il più semplice ed il più razionale, ci fornisce la prova evidente del ritorno dell' ernia, pur avendo messo la parete addominale in condizioni migliori di prima e questa recidiva avviene o per essere i muscoli atrofici e l' anello ectasico, o perchè male si presta l' indebolita parete addominale, specie nell' ernie di un considerevole volume, alla costituzione di uno strato cicatriziale capace di resistere alla pressione intra-addominale, tanto da farci pensare alla espressione del Trelat con la quale il termine improprio di *cura radicale* varrebbe meglio surrogarlo con quello di *cura chirurgica od operatoria;* noi nel porlo sotto il controllo vostro, o egregi colleghi, ed aspettando che la clinica dipendente dalla vostra autorevole sapienza, o maestri, in un tempo non lontano saprà, con un materiale di prove molto più ricco del nostro, accettare correggere o rifiutare l' umile contributo; noi fiduciosi nel criterio logico che ha guidato la tecnica operativa nei casi di ernie, specie le volumi-

nose, seguite da più di un anno dopo la loro guarigione, crediamo terminare con le conclusioni seguenti:

1. Il processo Bassini risponde in modo migliore nella cura radicale delle ernie inguinali.

2. L' asse unico cicatriziale che ne risulta non si presta alla pressione addominale, donde le recidive anco in ernie piccole.

3. L' unione del processo Postempscki al primc, abolendo qualunque accenno infundibuliforme al peritoneo, corregge la possibilità della recidiva dovuta alla troppa libertà del peduncolo.

4. Le suture degli strati muscolo-aponevrotici e della pelle a *piani non paralleli* — così come noi proponiamo — cadendo non sopra un *unico asse* — chè resta come locus minoris resistentiæ — ma su *tre punti diversi* risulta di gran lunga più salda; resiste in modo migliore alla pressione addominale; risponde in maniera più duratura; fornisce il minor numero di recidive tanto nelle piccole ernie quanto in quelle voluminose.

***

Pubblico con vero piacere la seguente lettera del mio carissimo Prof. Annibale Costa, docente di Patologia Chirurgica e Chirurgo Primario all' Osp. Garibaldi di Catania, perchè è un vero attestato di fiducia al nostro contributo operativo.

Catania 16 Gen. 1906.

CARO BERTAZZI,

Provai **la modifica** *da voi apportata al processo Bassini nella cura radicale dell' ernia inguinale in persona di Riela F. da Catania di an. 23. Eseguii, cioè* **la unione dei piani cutaneo-aponevrosi-muscolare in modo che non corrispondessero nella stessa linea.** *Lo infermo guarì per prima intensione ed, avendolo riveduto dopo due mesi dalla subita operazione, ne constatai con mio compiacimento* **la solidità della cicatrice.**

Con stima

Vostro

Prof. ANNIBALE COSTA

Numero delle ernie operate

Caso 1.° — *V. A. anni 27* — ernia inguinale destra — Anestesia generale al cloroformio — Materiale da sutura: seta. Nessuno accidente — guarigione per prima in decima giornata.

Caso 2.° — *M. R. anni 39* — ernia scrotale non completamente riducibile; anestesia adrenalina-cocainica — guarigione in 24 giorni per lieve suppurazione sul tratto di ferita scrotale.

Caso 3.° — *V. A. anni 27* — ernia inguinale sinistra con voluminoso varicocele. Anestesia generale — Guarigione in ottava giornata.

Caso 4.° — *P. G. anni 43* — Enorme ernia scrotale (oscheocele) destra. Il tumore misurava 49 centm. di circonferenza con 21 di lunghezza! (Caso fotografato e presentato al Congresso Medico Siciliano 1904) Anestesia locale (!) alla cocaina — Resezione parziale dell' omento — Guarigione per primam in dodicesima giornata.

Caso 5.° — *R. R. anni 33* — Ernia inguinale sinistra. Nel sollevare un grosso peso avvertì una insolita discesa di intestini con rumore di glu-glu seguito da dolore acutissimo. Da riducibile che era più non si ridusse; alvo chiuso. Operazione di urgenza; anestesia adrenalina — cocainica. Guarigione per primam in dieci giorni.

Caso 6.° — *D. G. anni 56* — Voluminosa ernia inguinale destra con idrocele — Anestesia adrenalina — cocainica, essendo quella generale non applicabile per un ascesso pulmonale sofferto pochi anni prima e poi per lieve insufficienza aortica. Guarigione per primam in 12 giorni.

Caso 7.° — *L. P. anni 13* — Oscheocele destro — Anestesia cloroformica. Decorso postoperativo non buono per essere sopraggiunte coliche intestinali gravissime. L' operato non aveva svuotato l' intestino nè con purganti, nè con clisteri (!!) malgrado le nostre prescrizioni. Pillole d' oppio. Guarigione in 14 giorni.

Caso 8.° — *R. G. anni 41* — Voluminosa ernia inguinale sinistra. Anestesia al cloroformio ed alla cocaina. Rottura del sacco durante i conati di vomito. Fuoruscita di gran parte del pacchetto intestinale, che si pulisce con batuffoli sterili. Vasta sutura del peritoneo friabilissimo. Apiretico — Guarigione in 12 giorni.

Caso 9.° — *S. G. anni 31* — Ernia inguinale sinistra — Anestesia generale al cloroformio. Guarigione in 10 giorni.

Caso 10.° — *C. C. anni 52* — Ernia inguinale sinistra — Anestesia cloroformica – Guarigione in 10 giornate.

Caso 11.° — *L. C. anni 39 ?* — Ernia inguinale destra. Anestesia al cloroformio. Decorso postoperativo dei primi 5 giorni apirettico — La 1ª medicatura al 5° giorno mostra la ferita in ottime condizioni, senza accenno a suppurazione. Infiltrazione urinosa in seguito a caduta dal letto: flemmone settico delle pareti addominali — Morte in nona giornata.

Caso 12.° — *C. R. anni 24* — Bubonocele di destra — Anestesia generale cloroformica — Coliche intestinali violente per stasi fecale ! (non si purgò) Guarigione per primam in 10 giorni.

Caso 13.° — *B. S. anni 29* — Ernia inguinale sinistra — A destra mostra le tracce visibili (e come !) di una subìta operazione con una nuova ernia recidivante (!). Anestesia cloroformica — Guarigione per primam in 12 giorni.

Dott. R. Grassi Bertazzi

INFEZIONE PUERPERALE
E SIEROTERAPIA

NOTA CLINICA

Il grave confusionismo che regna e domina in terapia, per la continua e sempre crescente farraggine di medicamenti, porta spesso a delle enormi difficoltà pratiche, di cui non v' ha medico che non possa addurre a josa gli esempi.

É per questo che io intendo riferire brevemente la storia di un'ammalata la quale, colpita da grave affezione, fu guarita con un metodo curativo sul quale ancora non si è potuta dire l' ultima parola, ma, il cui indirizzo e le sempre promettenti vittorie, lo assicurano, in un avvenire non lontano, di una salda, razionale e generalizzata applicazione.

P. M.... contadina, di anni 24, primipara, con gentilizio libero e senza alcun che di notevole nei precedenti personali, alla terza giornata del puerperio, in seguito a parto spontaneo ma laborioso, vien sorpresa da brividi intensi, cefalea forte e continua, dolori addominali, vomiturazioni e sete ardente, febbre elevata, sensorio agitato. All' osservazione presentava dolorabilità su tutto l' addome, più marcata verso le regioni ipogastriche,

tensione dei muscoli addominali — poco trattabili — meteorismo accentuato, grandi labbra edematose, bluastre e dolenti, perineo lacerato in due o tre punti ma superficialmente, con essudato a caratteri grigio-aderente.

Inoltre intenso calore vaginale, utero dolente e non completamente ridotto e l'orifizio di esso ancora aperto, tanto da essere permeabile al dito esploratore: lochiazione non troppo puzzolente.

Il termometro segnava 39°, 8; il polso 130 al minuto ed era filiforme, l'espressione abbattuta, sonnolenta.

La diagnosi era evidentemente facile; la prognosi riservata.

Eseguì, seduta stante, un lavaggio generoso dell'utero con la canula del Bozemann di una soluzione di sublimato al 1 °/₀₀ seguita da un'altra di acido fenico al 2 °/₀, zaffo utero-vaginale con gazza iodoformica, secondo i precetti del Chiarleoni, ed ordino l'applicazione della neve a permanenza sull'addome e sulla testa, frizioni cutanee con aceto aromatico e per via orale il chinino unito all'ergotina, dieta lattea, eccitanti alcoolici, la pozione del Riviere e clisteri evacuativi.

Per tre giorni di seguito insisto sulla identica cura, alternando però alle irrigazioni di sublimato quelli di permanganato di potassio e praticandone qualcuna iodo-iodurata. L'ammalata non risentiva alcun beneficio dalla nostra cura, ma si aggravava maggiormente ed alla temperatura salita a 40°, 3, al polso fattosi di 145 battute si era aggiunta una faccia affilata e smorta.

Le condizioni locali, contrariamente a quelle generali, erano modificate: la lochiazione non era più puzzolente, le lacerazioni perineali erano scomparse, l'edema dei genitali esterni in gran parte diminuito. Feci notare alla famiglia il grave stato della paziente, di già in preda a grave tossiemia, che si metteva in evidenza dalle labbra aride e screpolate, dai denti fulginosi, dalla lingua secca e nera, dal delirio per quanto calmo, dalla iperpiressia, polidipsia, dispnea, polso celerissimo e filiforme e dai conati di vomito bilioso.

Fu allora che consigliai le iniezioni di siero Behring.

Feci una prima applicazione, di 10 cmc. di siero, spalmai l'addome di una pomata di unguento napolitano con estratto di bel-

ladonna. La dimani mi si riferì che la giovane, durante la notte, aveva avuto sudori profusi, diarrea fetida ed aveva conciliato un po' di sonno. Praticai una seconda iniezione di 20 cmc. di siero ed ordinai la solita cura. Alla sera la temperatura era 39°, 2; p. 108; r. 24; assente il vomito, più calmo il sensorio, alvo aperto e diarroico, dolorabilità addominale meno forte; orifizio uterino più ristretto.

Eseguì la solita cura, eccettuato il siero, ed ordinai 50 centgr. di calomelano per bocca. Il giorno appresso la temperatura era 39°. 5; p. 100; durante la notte aveva avuto tre evacuazioni puzzolenti.

Praticai una terza iniezione di 10 cmc. di siero e feci dare all'ammalata quattro tuorli d'uova con marsala. Alla sera la temperatura era 38.6; p. 99; l'ammalata stessa rilevò di sentirsi meglio.

Il giorno appresso venni accolto da un senso di simpatia dai parenti dall'ammalata. Nella notte aveva avuto, per circa due ore, una diaforesi abbondante, poi era caduta in un abbattimento straordinario e quindi nel sonno più profondo. Si era svegliata nelle ore inoltrate con un senso di benessere generale e con euforia spiccata: però accusava un prurito in tutto il corpo; le urine erano normali, non vi era stata poliuria; la temperatura era 37°, 4; P. 90, ma con itto forte e pieno; la diarrea era cessata; il meteorismo diminuito, l'addome trattabile, il dolore sorgeva nelle forti pressioni, la lingua più spoglia ed umida, i denti e le labbra buone e quest'ultime solamente screpolate. Abbandonai allora l'ammalata alla sola cura dei lavaggi.

La considerai come guarita; infatti dopo un giorno era addirittura apiretica. le prescrissi una cura ricostituente e seppi che dopo alcuni giorni era tornata ai lavori della casa e della campagna.

Di fronte a quale quadro morboso eravamo stati se non ad una grave setticemia? Ho un solo dispiacere ed è quello di non aver potuto fare — per ragioni indipendenti dalla buona volontà — le opportune ricerche microscopiche della secrezione e del sangue, ma basterebbe in questi casi, come il Leopold ha potuto stabilire, il solo stato del polso, e la diagnosi della porta d'entrata il cui valore, per il Pestalozza, è di somma importanza pratica, per non avere dubbio di sorta.

Ora se si pensasse quanto varia, saltellante, indecisa e mal sicura sia la terapia di sì fatta infezione, che da una non indifferente mortalità, la quale dalle semplici ipodermoclisi o iniezioni endo-venose, secondo l'Hayem, è andata sino all'applicazione del creosoto secondo il Martens; dall'acido nucleinico — Schauta, Jacob, Hofbauer — all'ascesso-fissazione di Fochier e di Thierry, usato anche dal D.r Nava; dall'uso di grandi quantità di alcool — Martin, Schulen, Gottschalk — al raschiamento, sia digitale che strumentale, il quale aprì la lizza tra Pozzi, Cosentino, Otto, Pugliati, Weis, Moser, Champetier, Macdonal, Charrin dall'una ed Iehling, Griffit, Peterson e tanti altri dall'altra parte; quando si pensi che Solt propugna l'ergotina come medicamento profilattico e curativo e Aufrecht, con puerile ingenuità, si affiderebbe alle iniezioni di chinino in tale soluzione che in 17 grammi di veicolo vi si troverebbe $^1/_2$ grammo (!) di farmaco; quando si pensi che Herlf di Basilea condanna i lavaggi al sublimato — perchè Abel usa il lisolo — mentre il D.r Montini, per il primo, e Buzzi e Capiccia riferiscono casi di insperata guarigione dovuta precipuamente al sublimato dato per la via ipodermica; quando si pensi che v'hanno dei nomi gloriosi come Terrier, Bochard, Bazy, i quali, ad onta degli insuccessi, rimangono partigiani sistematici dell'isterectomia — in piena era di chirurgia conservativa — fatta anche un'ora dopo — *parole testuali* — iniziati i primi sintomi dell'infezione, malgrado l'opposizione di Reynier; quando si pensi a tanta varietà di indirizzo, di metodo curativo, non riuscirà a meravigliare se in me, nel caso occorsomi, sorse *a posteriori*, la stessa domanda che Hirch fece a se stesso: « *può il siero antidifterico agire favorevolmente anche di fronte ad altre infezioni?* »

La risposta la trovavo nel caso del D.r Agostini che guarisce così una setticemia puerperale; in Fioriole in setticemia per infiltrazione urinosa; in Strawen che guarisce il noma; in Hirck in un caso di ozena; in Tornowschy in tre casi di ozena; in Waitzfelder in 17 casi di meningite cerebro spinale con 10 guarigioni sempre notando abbassamento di temperatura ad ogni iniezione; in Del Monaco in casi di afta cachettica; in Gay e Cen-

tanni nella pulmonite e nella meningite cerebro-spinale; in Ciaceri nella dissenteria scarlattinosa; in Icuteriff nella risipola ed in tanti altri casi in cui più che il siero di Marmoreck, di Charrin e Noyer, il siero antidifterico aveva dato prove non di gradevoli sorprese — come volle chiamarle Maragliano — ma di una potenzialità curativa generica, polivalente.

Del resto relativamente alla polivalenza, messa avanti e sostenuta dal Centanni, primo in Italia, il nostro contributo personale, unitamente agli altri riportati e solamente quelli a noi noti, ne fanno la prova più evidente.

Lo stesso Prof. Bonardi nel 1902 in una comunicazione allo Istituto Lombardo di Scienze e Lettere, discusse sull'argomento negando la specificità dei sieri curativi.

Come tale noi rileviamo:

1. Come dettaglio di micro-biologia dobbiamo considerare le forme settiche come polibatteriche con prevalenza dello streptococco, che è l'elemento più costante, secondo Doyen, ed è molto identico a quello del Fehleisen, giusta le ricerche di Mironow, Pihoni, Dufeuillaux, Graves.

2. Che il principio attivo di un siero può potenzialmente essere assorbito da altri bacilli e con pari avidità, come dimostrò il Centanni per quello antipneumonico sul pneumococco, sul bacillo del carbonchio, sul prodigioso, mentre era nullo su quello del tifo.

3. Il siero antidifterico è quello che sembra avere l'azione più decisamente generica, polivalente come si è potuto clinicamente dimostrare in molte manifestazioni patologiche.

4. Che nel nostro caso il siero antidifterico esplicò un'azione decisamente curativa e che sarebbe riuscito fatale qualunque altro sussidio terapeutico.

5. Che nello stato grave di sepsi, per le tossine circolanti nel sangue, l'uso oculato del siero, che fornisce materiale antitossico neutralizzante, è anche razionale all'obbietto di spronare il meccanismo di difesa naturale.

6. Che i casi raccolti, benchè in poco numero, se non ci autorizzano ad una conclusione definitiva, relativamente all'azione

curativa del siero, provano la sua innocuità e spingono al bisogno di una esperienza più vasta sia di clinica che di laboratorio.

7. Che a parità di condizioni, nelle forme prettamente settiche, è più logico ed umano ricorrere al siero — che è alla portata di tutti — anzichè all' isterectomia — privilegî di ospedali — che è da condannarsi perchè nulla toglie allo stato generale del paziente.

8. Che il raschiamento è utile in casi limitati e che non è mai da abbandonarsi il metodo dei lavaggi endo-uterini, rappresentando un ausilio pregevolissimo nel mantenere l'asepsi locale.

N. B. — *Il Prof. Tomaselli comunica, con una nota clinica, l' uso del siero Behring in alcuni casi di erisipola della faccia e sempre con successo.*

Come pure sono da annoverare tre guarigioni di erisipela curati vittoriosamente con lo stesso siero da parte del D.r G. Migliacci assistente all' osp. policlinico di Siena.

PROF. LEOPOLDO NICOTRA

Altri ragguagli sulle Fumarie italiane

Spinto a ristudiare le *fumarie* (mentre attendo da qualche tempo in qua a rassettare l' erbario di Messina), ed ora più, che mi è dato di vedere gli esemplari raccolti dai miei assistenti dott. Zodda e Sturniolo in Lampedusa, Linosa, Girgenti, e dalla sig.na Pisano nelle vicinanze di Cagliari, voglio qui comunicare i risultati di queste ulteriori ricerche, facendo tesoro anche di altre osservazioni mie, tuttora inedite, o non usufruite nella *Monografia* (1), che anni sono diedi alle stampe, come, ad esempio, di quelle eseguite rovistando l' erbario di Gussone.

Parecchie cose in questa monografia andrebbero riformate. fra cui principalmente la divisione fondamentale della sezione *Sphærocapnos*, e la circoscrizione di certe specie; sicchè colgo qui il destro di servire a quest' esigenza, nell' atto che espongo notizie nuove.

Linneo, riconoscendo la *F. capreolata* e l' *officinalis*, riconobbe i tipi dei due gruppi cardinali di quella sezione, caratterizzati dallo sviluppo e dalla direzione del margine, che cinge i petali esterni; il quale nell' uno è stretto e riflesso in su, nell' altro è disteso e largo. Non è adunque separabile dalla serie delle *caprolatæ*, secondo che io le ò considerato, la serie delle *agrariæ;*

(1) *Le fumariacee italiane,* Firenze 1897.

e, dippiù, mentre il primo di quei gruppi cardinali è men bene costituito da serie distinte, il secondo lo è egregiamente, non offrendo passaggi fra le *micranthæ*, le *parvifloræ* e le *euofficinales*, che sono le tre serie naturali, onde dividesi.

Fondendo ora certe specie, voglio guardarmi dall'imbattere nell'eccesso opposto; eccesso, cui arriva, ad esempio, E. Cosson (1), che propone un concetto sì esteso di *F. capreolata*, da importare una definizione dissolvente della specie linneana.

Se la levigatezza dei frutti è indipendente dallo stato di freschezza o meno della pianta, e di gioventù o meno della stessa, se così esso carattere à un'importanza preponderante, potrei riunire alla *capreolata* la vera *muralis*, non già la *serotina*, nè (*a fortiori*) la *Gussonii* e la *flabellata*. Inclino bensì a riunire la *Wirtgeni* alla *officinalis*, la *Schleicheri* alla *parviflora*, la *rupestris* all'*agraria*, la *Kraliki* alla *micrantha*.

Il genere *Fumaria* è uno di quelli, che si son prestati e si prestano ancora alla formazione di nuove specie; uno di quelli cioè il cui sviluppo va raggiungendo nella flora contemporanea un massimo, le cui specie per la maggior parte possonsi dire *attuali*. Basterebbe la natura del frutto a contrassegnare generi siffatti, essendo essa come la marca della fabbrica, donde esce il gran numero delle loro specie.

Il genere *Fumaria* offre perciò pochissimi caratteri di grave valore e moltissimi di valore esiguo, che combinati in varia maniera dànno origine a forme nuove, talora giudicabili quali *specie*, sempre però degne di esser prese in considerazione. Autorità indiscutibili l'ànno così arricchito di specie nuove, accettate comunemente, ma spesso suscettibili di andare con più ragione riguardate a titolo di sottospecie o di varietà insigni del tipo classico, che le comprende. Ma fino a che cotesta riduzione non sarà ritualmente fatta, e specie cotali ancor si proporranno dagli autori, credo giusto si continui a proporne di nuove della stessa entità tassinonica, qualora ne sia il caso; poichè è bene si abbia omogeneo e completo il sistema delle forme spettanti a

(1) *Compendium fl. atlant.*

un genere, e tal grado di perfezione raggiunga la notizia dell' espansione di questo nostro, intricatissimo e tanto rimaneggiato; il quale, oltre all'aver occupato in poco tempo tre distinti monografi, induce i floristi a trattarlo con diligenza tutta particolare.

Fatte queste avvertenze generali, passo ad esporre i ragguagli riferentisi alle singole specie.

F. CAPREOLATA L.

È indicata anche da Ross (1) per Lampedusa, e ne possiedo l' esemplare raccolto da Solla a *Cala Galera.*

In essa specie le brattee talora sono ridottissime, come ò visto in un saggio di Gussone raccolto a Milazzo.

Gussone avea incontrato la var. *flavescens* (2) al *Faro di Messina.*

La var. *speciosa* ora si presenta con la forma *humilis* Neyr., che è copiosa nelle vicinanze di Sassari! ed era stata raccolta ad Ajaccio (Kralik); ora con la forma *elata,* vista da me a Palo, e trovata in Modena a Villa S. Agnese (De Toni!).

A questa varietà non spettano per niente i saggi palermitani, che possiedo (Tod.! Loj.!), e che vi sono riferiti forse per l' abuso che di tal denominazione avea già fatto Tineo. Essi non àn frutti lisci, nè la tinta caratteristica dei fiori. Sono *F. flabellata.*

F. SEROTINA Guss.

Persuaso io oggi, che l' ampiezza o meno dei fiori non è sufficiente criterio per distinguere la serie delle forme comprese già da me nel gruppo delle *capreolatæ*, da quelle comprese nel gruppo delle *agrariæ;* persuaso anzi, che la grandezza dei fiori varia non solo nelle forme della *capreolata,* ma anche in quelle d' altre specie, potissimamente per la serotinità o precocità della fioritura; non vedo ragione per introdurre una profonda differenza

(1) *Excurs. nach Lamp. und Linosa* (Berlin, 1884).

(2) Ò creduto di cambiare la denominazione data da Jordan a questa varietà, per fare risaltare un carattere importante, già notatovi dal Bauhino.

fra quei due gruppi. Io intanto non mi posso decidere a riunire sotto alla *muralis* tutte le forme di *Gussonii*, come alcuni fanno, nè di fabbricare un tipo affatto ideale di fumaria, cui si adatta il comodo nome di *media*, abusando perfino di una definizione, che or sappiamo qual volore reale abbia e possa avere. Dico *possa avere*, perchè se la specie di Loiselleur è una *officinalis*, e se il gruppo delle *officinales* è ben distinto da quello delle *capreolatæ*, una specie intermedia fra essi è un controsenso.

Le forme di transizione invece possono darsi benissimo fra le varie specie di *capreolatæ*, essendo esse men differenziate che le varie specie di *officinales*. Ma questo fatto non ci autorizza da sè solo ad allargare il concetto di specie; perchè, messici su questa via, saremmo incalzati fino a dover fondere con la *capreolata* l' *agraria*.

Io credo poi d' aver trovato la giusta causa di alcune confusioni avvenute nella diagnosi delle *murales;* ed è l' errore che giace in Gussone (*Flora inarimensis*), e probabilissimamente in Boissier (*Diagnoses plant. orient.*), se *F. Gussonii* questi voleva proprio chiamare la pianta, che Gussone avea tenuto già per *F. Petteri.* Ritenuta vera questa interpretazione della specie boissieriana, Gussone non dubitò di cambiare il nome alla pianta, che dalla Corsica il Jordan gli comunicava col titolo di *F. Gussonii;* comunque Jordan non avesse fatto errore, essendo la pianta, così denominabile, tutt' altro che quella erroneamente detta *Petteri* da Gussone. Ne venne quindi fuori una *F. Jordani* Guss.; nome inutile, come applicato a cosa non nuova, e già ritualmente battezzata.

Una istruzione bellissima però ne ricaviamo, la parentela cioè, che Gussone stesso trova fra la pianta di Jordan (o di Boissier) con l' *agraria*, e la conseguente premura che egli mostra di farne risaltare la differenza; ciò, che non gli preme di fare per la sua *serotina*, val quanto dire per la sua *Petteri*. E a proposito di questa parentela allego un esemplare messinese d' *agraria*, (che vedo nell' erbario del Prof. Seguenza), fornito di rami che portan frutti di *Gussonii*, mentre il resto dei frutti sono affatto quelli dell' *agraria*. Dunque è un antijordanismo spinto quello

di fondere la *serotina* con la *Gussonii;* il quale non potrebbe, volendo esser conseguente, disgiungere quest' ultima dell' *agraria*.

La *F. serotina* è lungi dal mostrarsi uniforme; e lo è magari la *muralis* vera. Quindi complesso riesce lo insieme delle varietà della specie da me considerata come *F. muralis*. Gussone avea trovato già l' incostanza della sua *Pelleri;* incostanza, che io ò potuto più tardi riconoscere perfettamente. Che la corolla nella specie di Sonder non sia sempre bianco-gialliccia o debolmente rosea, ma talora d' un rosso vivo, ce lo dice la *F. muralis* di Lebel (*F. Lebelii* R. et F.); e, se vi si deve annettere la *F. platycarpa* R. e F., varia magari la grandezza dei fiori e la forma dei frutti nella specie predetta.

La vera *muralis* l' à raccolto Gussone oltre che a Messina, a Milazzo.

Ma più variazioni ci presenta la *F. serotina;* il cui tipo me lo prova ora corrispondente a quello della *confusa* Jord. un esemplare raccolto presso Vienna, ed avutomi dall' erbario Schultz (1).

La colorazione purpurea dei fiori, come c' è in un esemplare di Coimbra, che possiedo (leg. Daveau) inscritto *media* Lois. var, *muralis* (2), c' è così in alcuni esemplari miei sassaresi. La colorazione semplicemente rosea, notata già da Gussone in esemplari raccolti alla *Lanterna di Messina* (cui corrispondono quelli presi ivi stessi più tardi dal Borzì!), è in quelli raccolti da me alla marina di Catania sulle lave (*F. Belliniana* mihi, olim).

Varia inoltre la direzione dei pedicelli, la rugulosità del frutto, sicchè passaggi ci sono forniti tra la *muralis* e la *serotina* in gran numero: così nelle piante prese a Lipari (Bzì!) e a Messina in varii luoghi! Varia per un certo grado di glaucedine più accusato, per lo sviluppo delle fogliole, che si possono presentare abbreviate e flabellate (var. *palmata* Gss.), per la statura ed in-

---

(1) Noto che la rugulosità del frutto è minima nella *serotina*, anche se osservata in esemplari disseccatissimi.

(2) Vanno notati i seguenti caratteri discriminanti: *Planta tenera, cirrhescens, viridis, foliis, 5-7natis, laciniis parvis, racemis brevibus, laxis, pedicellis apice egregie incrassatis, floribus latiusculis, sepalis minimis, ovatis, petalo inferiore connivente, fructibus subcarinatis.*

sieme per la maggiore erezione di peduncoli e pedicelli; il che avverrà stante l'indole solatia della stazione (var. *cossyrensis* Gss.).

Nel messinese è volgarissima la *F. serotina:* è diffusa nell'Orto botanico! c'è a Montesanto (Sturniolo!), a Merì (Zodda!) ad Ortora (Bzi!), al villaggio Trapani (Seguenza!), a Taormina (Seg.!). L'ò anche da Palermo raccolta alla *Favorita* (Tod.!). Importante per la località mi riesce un esemplare che questo erbario possiede di Pola d'Istria (leg. Marchesetti!).

Trovo fra le nostre, degne di particolar menzione, la pianta umile, che raccolsi alla *Marina di Sorso* (Sardegna) sulle dune, che sospettai fosse la *bicolor* Somm. Ma i pedicelli son patenti, i sepali bianchi inferiormente e purpurei nel resto, la corolla è tutta screziata di roseo e di rancino, gli achenii son quasi lisci, ben carenati, i racemi assai lunghi, i pedicelli di varia direzione. Ad essa approssimasi quella presa da me ultimamente presso Acireale (a *Capo Mulini*), la cui corolla è però bianca, o d'un violaceo pallido, i pedicelli son gracilissimi e lunghetti, la statura è maggiore, il colorito delle foglie verdescuro.

Parmi vada pure fra queste varietà quella *capreolata minor* (Guss. h.) coi pedicelli eretti, i fiori piccoli, i frutti compressiuscoli, che Gussone sospettò nuova specie, e Parlatore (nello erbario stesso!) notò essere cattiva. Somiglia a una *serotina* con fiori grandetti, e sepali squisitamente denticolati, che vidi poco fa a Tremestieri (in villa Stagno), presso Messina.

F. PIA n. sp.

Questa fumaria à punti di contatto con la *bicolor* Somm.; ma è certamente d'altro gruppo, per la levigatezza grande dei frutti, avvicinandosi per questo carattere alla *F. sepium* Bss., come, per la gracilità dei fiori, e per altri rispetti anche, alla *F. Thureti* var. *Heldreichii* Bss., secondo il saggio greco che possiedo. Se è vero però che la *sepium* è una *muralis*, come pensano Hausknecht, e con lui i Sigg. Rouy et Foucaud (che l'identificano con la loro var. *platycarpa*), non vedo ragione di riferirvi la mia pianta. La ritengo quindi nuova specie, stante i caratteri da

me assegnati altrove. L' ò raccolto ad Acireale, nel viale Principe Amedeo, in aprile.

A distinguerla meglio dalla *F. sepium*, ò studiato di questa l' esemplare autentico di Algesiras (Spagna). Pare che Boissier dubitasse della bontà della sua specie, potendosi essa riguardare come forma *parviflora* della *media* (auct.) pei sepali *basi acuminati*. La mia intanto ne differisce per le lacinie foliari meno dilatate e sfornite dell' enorme mucrone esistente nella fumaria boissieriana, pel portamento più diffuso, i rami più elongati, le foglie più distanti; inoltre per la brevità relativa delle brattee, e la maggiore larghezza, pei pedicelli non gracili, nè lunghi. Pei caratteri della corolla c' è una gran convenienza fra le due piante, ma sul secco quella di Boissier è di consistenza come scariosa. I frutti sono in entrambe lisci, magari se disseccati; ma nella mia sono men piccoli, più larghi che lunghi (mentre nell' altra sono, viceversa, più lunghi che larghi). sono assai meglio ottusi, evidentemente compressi, anzi forniti di carena, il che non à luogo nell' altra. Nella quale è notabilissima l' erezione ordinaria dei pedicelli, specialmente prima della maturazione dei frutti; sicchè i fiori si coprono a vicenda, formando un racemo compatto.

F. GUSSONII Bss.

Ci sono di questa specie le forme diffuse, per lo più di color verde, e le compatte, per lo più glauche. Quelle sono anche estive, coi fiori piccolini, d' un viola pallido, o con lacinie larghette, divaricate, o coi fiori grandi, quasi affatto bianchi, o, al contrario, d' una tinta carica, quasi feccia di vino. Queste ora portano racemi lassiflori, fiori ora albescenti, ora della tinta carica sopradetta, ordinariamente grandi, ma talora piccolissimi. Il frutto è in entrambe le serie di forme or più or meno rugoso, talora è apiculato, bifoveolato, alquanto carenato. Non mancano transizioni, e financo sullo stesso piede!

Fra le località ne va aggiunta una importante: Roma nella valle dell' Inferno (Pirotta! sub *F. agraria*); e per Lampedusa e Linosa citisi fra i raccoglitori anche Ross.

Da quanto ò detto intanto conchiudesi non potersi discernere rettamente una *Boræi*, tal quale io l' ò definita. Se, ad ogni modo, devesi poi vedere una *Boræi* in forme elate e portanti fiori più o meno violacei, questa varietà riesce anche volgare in Sicilia, avendola io di Palermo (Tod.!), di Acireale! di Messina (Bzì!, Zodda!, Sturniolo!, io stesso!), di Taormina (De Leo!). ed essendo inquilina della Sardegna settentrionale, ed ora vedendone i saggi cagliaritani raccolti dalla Pisano.

F. FLABELLATA Gasp.

La direzione dei pedicelli è varia; sicchè talora si resta perplessi, trattandosi forse di forme intermedie, avvicinantisi alla *Gussonii* o all' *agraria*. Ordinariamente è pianta a fogliame flaccido.

Il tipo presenta qualche volta la *forma robusta* mihi: *ramis validis, elongatis, floribus copiosioribus*. L' ò vista presso Acireale a *Capo Mulini*, ove era invasa largamente da una *Cuscuta* (1). Questa specie era già stata indicata per Napoli (Gasp. Ten.); e ad essa verisimilmente riferisconsi gli esemplari messinesi di Heldreich e Gussone (h. Guss, !).

La var. *ambigua* non à sempre frutti più grossi che nel tipo. Io l' ò vista recentemente in Messina, *a San Ranieri*, e quest' erbario ne conserva gli esemplari palermitani di Todaro. Se, come stimo, la varietà *floribus albidoroseis* di Gussone è la stessa cosa di essa *ambigua*, è da aggiungersi fra le località Ischia *al Bagno* (Guss.).

Distinguo inoltre una var. γ *cirrhosa* (mihi): *cirrhis insignis, pedicellisque nimis recurvis*, raccolta in Messina *alla Lanterna* (h. Guss!).

---

(1) Riportai nella *Monografia* con un *forse* fra le località di questa specie Lampedusa e Linosa. Il *forse* d bb' essere levato, p ichè essa vi è certamente indicata da Ross. Zcdda me ne à fatto vedere campioni raccolti da lui nella prima di queste isolette, s i quali incontrasi magari la parassita predetta.

F. AGRARIA Lag.

I frutti di essa sono egregiamente apiculati in un esemplare raccolto da Gussone a Marsala (h. Guss.!); le foglie talora sono assai sviluppate (var. *laciniis foliorum latioribus*, trovata a Sassari !); i pedicelli sono talora un pò ricurvi o per lo meno patentissimi (1); i fiori presentano tinta assai carica di purpureo (esemplari cagliaritani raccolti dalla Pisano); qualche volta ci sono mucronuli alle lacinie foliari, simulandosi la *judaica*. Ci sono di questa specie, come delle congeneri quasi tutte, due forme :, cioè l' *elata*, e l' *humilis*. L' ultima l' ò incontrato benissimo in esemplari gussoniani, nei predetti saggi cagliaritani, in taluni francesi (di Martigues, di Narbona).

Se è giusto che la *F. microsepala* Loj. è da riferirsi qui, deve ascriversi per l' *habitat* Lampedusa, non Linosa come dissi nella *Monografia ;* e vi si deve ascrivere, perchè lo dice Ross, e perchè vedo ora gli esemplari raccolti a *Capo Madonna* (Solla !) e a *Cavallo bianco* (Zodda !). Certamente vi si deve ascrivere Taormina (Solla !) e Girgenti (Zodda e Sturniolo !).

F. OFFICINALIS L.

Varia questa specie per la grandezza e per la tinta più o meno carica dei fiori, per l' apiculo che talora compare all' apice dei frutti anche maturi, pei racemi talora poco ricchi e lassissimi. Ci sono accenni qua e là verso la *Wirtgeni*, che or vedo inseparabile con buona ragione dall' *officinalis*, ed erroneamente giudicata da qualcuno come avente i tratti di *Vaillantii;* e riferisco ad essa l' esemplare di *Vaillantii* preso in Westfalia ed inviatomi da Dörfler, mentre conviene col genuino, che possiedo del Weimar, raccolto da Hausknecht, avente frutti affatto di *officinalis* e fiori piccoli, gracili, rosei per lo più.

Ricordano più o men bene la *Wirtgeni* gli esemplari raccol-

(1) Così si ànno in alcuni esemplari messinesi raccolti da Borzì, che ricordano la *flabellata*.

ti da me a Sassari tempo fa, ed ora in maggio nel messinese, ed ivi in giugno dal dott. Sturniolo.

Quelli raccolti in Messina dal dott. Pistone son pallidiflori e coi lobi foliari brevi, divaricati.

Singolare è la varietà umile, glauca, a fogliame piccolo, condensato, lacinie ordinariamente trilobe, larghette, fiori piccoli e pallidi, racemi pauciflori, frutti grossi. La chiamo *eolica*, avendola per primo osservata sopra un esemplare di Lipari (l. Bzì!). Vi si approssimano assai quelli presi ultimamente da me in quest' Orto, nel mese di maggio, sebbene abbian fiori d' un roseo carico, pedicelli più corti e grossi, brattee piccole, bianche, acuminate.

Tra i luoghi natali della *floribunda* si conti Firenze (l, Martelli!) e Lipari. (l. Borzì!).

F. VAILLANTII Lois.

Gli esemplari della Valtellina, che possiedo, raccolti da E. Levier, àn fiori pallidissimi, come in quelli che ò di Presburgo (l. Eschfäller, herb. Bubela); quelli datimi dal Giardino di Montpellier li àn rosei. Quindi è da emendare la diagnosi della specie, e ravvicinarla anche per questo a quella della *parviflora*.

Riferisco a questa specie la *F. officinalis* n. 55 dell' Iter Epiroticum di Baldacci.

F. PARVIFLORA Lk.

Spesso à brattee quasi equilunghe ai pedicelli (specialmente nella var. *glauca*); ciò che tende a farla confondere con la *Vaillantii*. La forma eretta à per lo più fiori bianchi; l' apiculo del frutto non è sempre ben appariscente; talora è ben accusata la compressione in esso (come vedesi in esemplari messinesi di Borzì!). Ma su lo stesso piede possono incontrarsi le due colorazioni dei fiori; sicchè questo non è carattere discriminante.

Una varietà noto singolarissima: var. *Seguentiæ* che, somiglia alla *cæspitosa*, per la compattezza del fogliame e dei racemi, la

brevità dei peduncoli, la lunghezza delle brattee maggiore di quella dei pedicelli, la larghezza loro, pei frutti poco rugosi. É stata trovata da Seguenza nel messinese, e giace nel suo erbario.

A Sassari ò raccolto la var. *sepalis inconspicuis, internodiis elongatis, laciniis foliorum planis*. É forma umbrosa che s'avvicina alla *F. asepala* Bss. La riduzione del calice ricordo averla vista in parecchi altri esemplari forse siciliani.

Sulle dune presso lo Stagno di Sorso (Sardegna) è comune la forma eretta, glauca, a lacinie tenui, strettissime, frutti leviusculi, compressi.

Parmi sieno affini alla *Schleicheri* alcuni saggi messinesi raccolti ad Ortora da Borzì. Del resto specie è questa definita variamente.

Per esemplari lopadusani si aggiungano fra i botanici citati Ross e Zodda!

F. MICRANTHA Lag.

La var. *dunicola* (mihi), forma di luoghi aprici, con le lacinie conniventi, più anguste, le brattee più grandi, i pedicelli più grossi, con tutta la statura della pianta più umile, che ò già veduta sulle predette dune allo Stagno di Sorso (Sardegna), ora mi è mostrata da saggi cagliaritani presi dalla signorina Pisano.

Una varietà nuova, *Gandogeri* (mihi) della *micrantha* vedo nella *officinalis* (n. 388) datami da Gandoger, e presa da lui a Murcia fra le vigne. À corolle lilacine, brattee equilunghe ai pedicelli, frutti ottusi, carenati, bifovelati. Non à riscontro nelle nostre. Ben lo à in alcuni miei saggi sassaresi quella, che s'approssima alla *rostellata* (1), presa dallo stesso Gandoger fra ulivi

---

(1) La *F. rostellata* non è stata ben definita. Quel campione che è raccolto da Keller nella Bassa Austria quadra con la descrizione della *Flora orientalis;* ma non vi risponde bene l'altro, che ò dalla Polonia (h. Bubela), e molto meno quello della Prussia orientale preso la Frölich, che parmi di una *Wirtgeni*. Può pensarsi a transizioni, se non a scambio di etichetta, e spiegare la confusione occorsa talora fra *micrantha e officinalis*.

nel luogo istesso e detta *Vaillantii* da lui e portante il n. 396. La chiamerei *pseudorostellata.*

Non vedo nell' erbario Seguenza la sua *Vaillantii*, che per me è *micrantha.* Vi esiste solo l' etichetta, e posso dire con certezza, che vi esisteva l' esemplare. Fra i botanici che àn trovato tale specie a Lampedusa citisi Ross.

Messina, Ottobre 1905.

D.r Giuseppe Zodda

Le briofite del messinese

CONTRIBUZIONE I.

Or sono cinque anni pubblicai una nota preventiva sui muschi, da me raccolti nel Messinese, nella quale annoveravo circa trenta specie, di cui alcune nuove per la Sicilia (1).

In seguito, rispondendo all' invito, fattomi dal chiarissimo briologo il D.r Bottini, mi feci dovere spedire a lui tutti i miei muschi determinati o no, onde servirsene per il volume di briologia della Flora crittogamica italiana, che è da sperare venga presto alla luce.

Da allora in poi mi son preso premura di spedire a lui tutti i muschi, che nelle mie escursioni man mano ho raccolto; questa è la ragione principale, per cui alla mia nota preventiva non seguì presto il lavoro generale.

Avendo pertanto studiato quella parte di materiale, quasi tutta formata da duplicati, che mi ero trattenuta, ed avendomi nel contempo il D.r Bottini restituito una parte dei miei muschi, trovo opportuno pubblicare questo primo contributo allo studio

(1) *Nuovi muschi del Peloro* in Atti dell' Accad. Dafnica; Acireale 1900.

briologico del messinese, essendovi parecchie specie nuove per la Sicilia e due forme nuove per la scienza.

All' elenco dei muschi faccio inoltre seguire quello delle epatiche, di cui, se non si hanno forme nuove per la scienza, se ne hanno alcune nuove per la Sicilia.

Avverto che le specie precedute da un asterisco (e sono la massima parte) riescon nuove per il Messinese e quelle precedute da (circa 20) due nuove per la Sicilia. Le specie dei muschi, precedute dalla lettera B sono state determinate o rivedute dal D.r Bottini.

MUSCHI.

I. PLEUZOCARPI

1. * FONTINALIS ANTIPYRETICA L.

Fertile. Nei ruscelli montani: Messina a Croce Cumia a circa 800 m. di elevazione. Aprile 1900.

2. * THAMNIUM ALOPECURUM BR. EUR. *b. inundatum Brizi.*

Sterile. Negli stillicidii montani: Monforte S. Giorgio alla Cascata di Femmina morta. Novembre 1904.

3. * RHYNCHOSTEGIUM RUSCIFORME BR. EUR. *b. prolixum (Boul.) Brizi.*

Sterile. Lungo i ruscelli montani, piuttosto scarso: Barcellona a M. Lando in febbraio 1900 e Monforte S. Giorgio alla Cascata del Bottino in novembre 1904.

OSS. A questa specie va riferito il *R. rotundifolium* della mia Nota preventiva.

4. ** R. CONFERTUM BR. EUR. *b. paradoxum Brizi.*

Fertile. Sui muri umidi non raro nelle vicinanze di Messina. Inverno, 1901, 1903 e 1905.

5. ** R. CURVISETUM SCHIMP. *forma semidentatum mihi.*

Differt a typo foliis semper acuminatis, a basi ad medium integris vel obscure denticulatis, cæterum exquisite dentatis.

Fertile. Sul suolo umido e incolto: Messina presso l' Orto Botanico. Febbraio 1900.

OSS. Un esemplare di questa specie, spedito per esame al D.r

Bottini, mi venne restituito col nome di *R. curvisetum* (?). Avendone io raccolto altri esemplari, potei convincermi della costanza del carattere differenziale consistente nella diversa dentatura delle foglie, onde stimo doversi distinguere dal tipo questa forma.

6. * R. TENELLUM (DICKS.) BR. EUR.

Fertile. Insieme alla precedente sul suolo umido presso l' Orto Botanico di Messina. Febbraio 1900.

OSS. A questa specie devesi riferire il *R. murale* della mia nota preventiva.

7. * EURHYNCHIUM CIRCINATUM (BRID.) BR. EUR. *a. sylvaticum Brizi.*

Sterile. Sul muro umido e ombreggiato di una vasca: Merì (Messina). Febbraio 1900.

8. ** (B) E. STOKESII BR. EUR.

Sterile. Nello stesso luogo della precedente, ma in poca quantità. Febbraio 1900.

9. ** (B) E. SWARTZII (TURN.) CURN.

Sterile. Nei luoghi ombreggiati e boschivi montani: M. Poverello circa a 1000 metri di elevazione. Novembre 1904.

10. ** (B) E. PUMILUM (WILS.) SCHIMP.

Pianta maschile fertile. Questa elegante specie, nuova per la Sicilia, la rinvenni nel febbraio 1900 sul muro umido di una vasca, insieme a *E. Stokesii:* Merì (Messina).

11. * HYLOCOMIUM PURUM (L.) DNTRS.

Sterile. Diffusissimo, arzi sociale, nelle macchie ombrose dei monti, ove forma uno spesso e quasi ininterrotto tappeto: Monforte S. Giorgio a Vallone Impeli, a Rossomanno, a M. Poverello ecc. da 800 metri in sopra. Novembre 1904.

12. * SCLEROPODIUM ILLECEBRUM SCHWAGR.

Fertile. È uno dei muschi più comuni della regione marittima, ove cresce sulle pietre umide e sul suolo ombroso, spesso consociato alla *Selaginella denticulata.* Trovasi frequentemente fertile durante tutto l' inverno.

13. ** (B) S. ILLECEBRUM SCHWAGR. v. *decipiens Bott.*

Fertile. Sopra un sasso calcareo umido in luoghi ombrosi: Merì a S. Giuseppe (Messina). Febbraio 1900.

14. * BRACHYTHECIUM AUREUM DNTRS.

Sterile. Non raro nei luoghi ombreggiati e freschi: Barcellona a M. Lando.

15. * (B) AMBLYSTEGIUM COMMUTATUM (HEDW.)

Sterile. Un bell' esemplare ne è stato raccolto lungo il torrente Impeli in territorio di Monforte S. Giorgio dal prof. Nicotra nell' està del 1903.

16. ** A. FALCATUM (BRID.) DNTRS.

Sterile. Lungo i ruscelli montani nell' acqua lentamente scorrente: Monforte S. Giorgio a Bocche d' acqua, raccoltovi dal prof. Nicotra, e S. Lucia del Mela a Jssala, raccoltovi da me stesso nell' està 1900.

17. * (B) HYPNUM MOLLUSCUM HEDW.

Sterile. Sulle rupi ombreggiate e umide dei boschi montani: Monforte S. Giorgio a Bocche d' acqua. Novembre 1904.

18. * H. CUPRESSIFORME L.

Sterile. Comunissimo ovunque sulle rupi umide e sul tronco dei vecchi alberi nelle regioni collina e montana ed anche sul suolo umido e ombreggiato.

OSS. A questa specie è da riferirsi *Neckera crispa* della mia nota preventiva.

19. * HOMALOTHECIUM SERICEUM BR. ET SCH.

Fertile. Sui tronchi dei vecchi alberi e sulle rupi, anche in luoghi soleggiati, dal mare ai monti comune ovunque.

OSS. Questa specie è certamente fra le più variabili della nostra regione, ed alcuni individui sterili di essa, raccolti nel 1900 a M. Lando, per la loro robustezza e per le cellule fogliari più allungate del solito, si discostavano tanto dal tipo che mi indussero a riferirli alla vicinissima specie *H. Philippeanum*. Dietro un ulteriore esame restituisco tali individui all' *H. sericeum*, di cui rappresentano una forma *robustior*.

20. ** PYLAISIA POLIANTHA (SCHREB.) BR. EUR.

Fertile. In unica località in un agrumeto sul suolo umido sottostante a un condotto d' acqua: Merì in contrada Barbarancio, Dicembre 1899.

21. * ISOTHECUM MYURUM BRID.

Fertile. Sul tronco dei vecchi olivi in luoghi esposti a settentrione: Merì a S. Giuseppe. Aprile 1900.

22. * PTEROGONIUM GRACILE SW.

Sterile. Sulle rupi sui tronchi degli alberi, sul suolo, anche arido, purchè ombreggiato, comune ovunque.

OSS. A proposito di questa specie il Lojacono così si esprime: Sull' indicazione del Nyman « sugli Olivi, nella regione marittima » citai questa specie come di Sicilia nel mio Primo Elenco briologico. Deve essere stato un errore poichè essa cresce sempre in luoghi montuosi (1) ».

L' indicazione del Nyman, cui accenna il Lojacono, è realmente esatta poichè ho raccolto questo musco anche nella regione marittima.

23. * ANTITRICHIA CURTIPENDULA (L.) BRID.

Sterile. La raccolsi sulle rupi umide esposte a settentrione a Barcellona sul M. Lando a circa 500 metri sul mare.

24. * LEUCODON SCIUROIDES (L.) SCHWAGR. v. *Morensis DNtrs.*

Sterile. Comune ovunque sui tronchi degli alberi e nelle macchie ombrose, spesso consociato all' *Homalothecium sericeum*, nelle regioni collina e montana.

II. ACROCARPI.

I. TÆOCARPI.

25. ** (B) PHILONOTIS CALCAREA (BR. EUR.) SCH.

Fertile. La rinvenni in piena fruttificazione nell' ottobre del 1900 in un burrone su suolo siliceo umido: S. Lucia del Mela nel vallone di Mandrazza a circa 1000 metri sul mare.

26. ** (B) PH. MARCHICA (W.) BRID.

Sterile. Nel novembre 1904 ne rinvenni un unico esemplare sterile alla Cascata del torrente Femmina morta in quel di Monforte S. Giorgio a oltre 1000 metri di elevazione.

27. PH. RIGIDA BRID.

---

(1) Lojacono -- *Terzo elenco briologico di Sicilia* in Rivista italiana di Scienze Naturali; anno X, fasc. V; Siena 1890.

Sulla fede del prof. Balsamo riporto questa specie, che io non ho ancora raccolto, fra i muschi del Messinese.

28. (B) BARTRAMIA POMIFORMIS (L.) HEDW.

Fertile. È sparsa nella regione montana nelle macchie, lungo i torrenti ed anche nei luoghi scoperti; come le congeneri, è propria dei terreni silicei, almeno finora non l'ho mai raccolta su suolo calcareo. Fruttifica in inverno.

29. B. STRICTA BRID.

Fertile. È uno dei muschi più comuni dei dintorni di Messina; non v'ha macchia, per quanto piccola, o luogo boschivo, che ne sia privo; trovasi nelle regioni collina e montana. Fruttifica in inverno.

30. * ENCALYPTA VULGARIS HEDW.

Fertile. Sulle rupi calcaree esposte a settentrione: Barcellona a M. Lando a circa 500 metri di altezza. Aprile 1900.

II. HOMOCARPI

31. POLYTHRICHUM PILIFERUM SCHREB.

Fertile. Nei luoghi scoperti montani e negli ericeti, piuttosto comune: Messina, quasi ovunque da 600 metri in su, Pizzo Bottino, M. Poverello ecc. Fruttifica in inverno e primavera.

32. P. JUNIPERINUM (W.) HEDW.

Fertile. È più comune della specie precedente, di cui ama gli stessi luoghi; trovasi sui colli e monti presso Messina. Fruttifica in inverno e primavera.

33. P. STRICTUM (BANCKS) MENZ.

Riporto questa specie sull'autorità del prof. Nicotra, che la raccolse presso Messina al Ritiro e a S. Stefano.

34. * (B) POGONATUM ALOIDES (HEDW.) PB.

Fertile. Lo raccolsi in un ericeto in luoghi ombreggiati, ma scoperti, nel novembre 1904: M. Poverello a poca distanza dalla vetta a oltre 1200 metri sul mare.

35. P. NANUM (SCHREB.) PB.

Fertile. É specie abbastanza comune sui colli di media elevazione: Barcellona a M. Lando; Messina lungo la strada militare di Antennamare. Fruttifica in primavera.

36. ** CATHARINEA UNDULATA WEB. ET MOHR.

Fertile. La raccolsi fruttifera in ottobre 1900 negli stillicidii ombrosi a S. Lucia del Mela al Vallone dell' Acero sotto la cascata a circa 600 metri sul mare.

37. * MNIUM UNDULATUM L.

Sterile. Molto diffuso nelle scaturigini e nei luoghi molto ombrosi delle macchie, ma sempre sterile. Comune ovunque dalla regione collina alla montana.

38. ** (B) M. PUNCTATUM (L.) HEDW.

Fertile. Lo rinvenni fruttifero in novembre 1904 sulle pareti umide di una cascata: Monforte S. Giorgio a Femmina morta a oltre 1000 metri sul mare.

39. * (B) BRYUM DONII GREV.

Fertile. In luoghi umidi della regione montana, nello stesso luogo della specie precedente.

40. * B. CAPILLARE L. *v. cuspidatum Schimp.*

Fertile. Comune nella regione marittima per le vie, nei campi, sui muri ecc. Fruttifica da febbraio ad aprile.

Oss. In questa specie è da includere *B. canariense* della mia nota preventiva.

41. * B. ERYTHROCARPUM SCHWAGR.

Fertile. Anche questa specie è abbastanza comune in tutto il messinese negli stessi luoghi della precedente. Fruttifica da febbraio ad aprile.

42. * B. ATROPURPUREUM WEB. ET MOHR.

Fertile. Fra le congeneri è questa la specie comune nella regione marittima. Cresce ovunque sui muri e per le vie. Fruttifica da dicembre ad aprile.

43. * ANOMOBRYUM JULIFORME (SOLMS-L.) SCHIMP.

Fertile. Ama le pareti umide e arenose dei colli e dei monti e spesso trovasi consociata alla *Weisia viridual*.

Oss. Nella mia nota preventiva questa specie figura col sinonimo *Webera neapolitana* DNtrs.

44. * FUNARIA CONVEXA R. SPRUCE.

Fertile. Comunissima per le vie e sui muri umidi dal mare ai colli. Fruttifica in inverno.

45. * F. CALCAREA WAHLB.

Comune anch' essa, ma meno della precedente, colla quale è spesso consociata; spingesi però sino ai monti così a M. Poverello, M. Lando ecc. Fruttifica in inverno.

46. ** F. CALCAREA WHLB. *b. patula Br eur.*

Fertile. Rinvenuta da me stesso sul margine di una via campestre a Barcellona alle falde di M. Lando in marzo del 1900.

47. * ENTOSTHODON TEMPLETONI (HOOK.) SCHWAGR.

Fertile. Nei campi su suolo calcareo-argilloso: Messina presso l' Orto Botanico. Febbraio-marzo 1904.

48. ** (B) FISSIDENS DECIPIENS DNTRS.

Sterile. Nei boschi sul suolo muscoso, piuttosto comune: Monforte alle Bocche d' acqua. Novembre 1904.

49. * F. INCURVUS STARKE.

Fertile. Sulle rupi umide e anche sui vasi: Messina nell' Orto Botanico.

Fruttifica da dicembre ad aprile.

50 ** F. INCURVUS STARKE *subsp. Bottinii mihi.*

Differt a typo: cauli ramoso, ramis 1-3 sterilibus 2 5 mm. metientibus, foliorum vagina quam limbo paullo longiore; capsula sæpe erectiuscula et parum curvata; peristomii dentibus ad 2/3 partem usque partitis; sporis rufo-brunneis. Maturat sero autumno. Cætera ut in typo.

Fertile. Nelle macchie di erica consociata a *Mnium undulatum:* Fiumedinisi alla Santissima a oltre 600 metri sul mare. Novembre 1904.

OSS. Alcuni esemplari di questa specie, spediti per esame al Dott. Bottini, mi vennero restituiti colla seguente annotazione: *Fissidens forma ludens inter F. incurvus Starke et F. tamarindifolium Brid.*

L' aver presso di me altro materiale simile, preso nello stesso luogo, e l' aver potuto disporre di buona quantità di *F. incurvus* tipico, mi indussero a studiare da me stesso tale forma.

Essa si presenta realmente intermedia tra *F. incurvus* e *tamarindifolius*, avvicinandosi di più per gli organi di riproduzione al primo e per quelli di vegetazione al secondo; differisce inve-

ce da entrambi per il colore delle spore, avendole, il primo brunicce e il secondo giallo-brunicce, mentre nei nostri esemplari esse sono rosso-brunicce, quasi color ruggine scuro.

Non può far parte del tipo *tamarindifolius* per essere dioico, per la capsula non ristretta all' apice, per avere l' esotecio terminato da 7-8 file di cellule esagonali, per le spore finamente punteggiate e per l' epoca della fruttificazione.

Riassumo qui sotto i caratteri differenziali fra le tre forme.

F. INCURVUS	F. INCURVUS SUBSP. BOTTINII	F. TAMARINDIFOLIUS
Dioico	Dioico	Monoico
Fusto semplice	Fusto con 1-3 rami sterili.	Fusto con più rami sterili.
Foglie con parte guainante eguale al lembo.	Foglie con parte guainante più lunga del lembo.	Foglie con parte guainante più lunga del lembo.
Capsula cernua non ristretta all' apice.	Capsula orizzontale o suberetta non ristretta all'apice.	Capsula poco chinata un po' ristretta all' apice.
Esotecio terminato in alto da cellule esagonali disposte sino in 8 serie.	Esotecio terminato in alto da 7-8 serie di cellule esagone.	Esotecio terminato in alto da molte serie di cellule esagone.
Peristomio a denti rosso-sanguigni divisi per 5/6.	Peristomio a denti rosso-sanguigni divisi per 2/3.	Peristomio a denti rosso-bruni divisi per 2/3.
Spore brunicce finamente punteggiate.	Spore rosso-brunicce finamente punteggiate.	Spore giallo-brunicce granulose.
Maturazione invernale.	Maturazione autunnale.	Maturazione primaverile.

Come vedesi, i caratteri differenziali di ordine morfologico della *subsp. Bottinii* sono tali da poter ritenere questa come specie distinta, per quanto affine al tipo *F. incurvus*, tanto più che anche il carattere biologico della fruttificazione autunnale avvalorerebbe tale distinzione. Nondimeno mi induco a dare ad essa soltanto il valore di sottospecie considerando che, tranne l' inclinazione della capsula e i denti peristomiali meno profondamente divisi, gli altri caratteri morfologici, che la differiscono dalla *incurvus* si riferiscono tutti agli organi vegetativi; la fruttificazione più precoce può spiegarsi colla posizione australe della nostra isola; d' altronde non è raro trovare da noi in frutto il *F. incurvus* nel tardo autunno. Non può però per nulla riferirsi al *F. tamarindifolius*, per la grande differenza degli organi di riproduzione, ai caratteri dei quali si deve dare ben altra importanza che non a quelli di vegetazione.

51. * TIMMIELLA BARBULA LIMPR.

Fertile. Comunissimo nei campi, nelle siepi, per le vie campestri. ecc. nelle regioni marittima e collina in tutto il messinese. Fruttifica da febbraio ad aprile.

52. * ALOINA AMBIGUA (BR. EUR.) LIMPR.

Fertile. Comunissima nelle vie, sui muri, nei campi dal mare ai monti ovunque. Fruttifica da novembre ad aprile.

53. * TORTULA MARGINATA (BR. EUR.) SPRUCE.

Fertile. Anche questa specie è comune sui muri umidi. Messina, Fruttifica in inverno.

54. * T. SOLMSII (SCHIMP.) VENT. ET BOTT.

Fertile. Non è rara sui muri e nei viali dell' Orto Botanico di Messina, ove per il primo la raccolse il prof. Borzì, la rinvenni nel 1902 anche nelle isole Eolie. Fruttifica in marzo-aprile.

55. * T. MURALIS (L.) HEDW.

Fertile. Sui muri e anche sul suolo arenoso-calcare, comunissima ovunque nella regione marittima. Fruttifica da gennaio ad aprile.

56. ** (B.) T. LÆVIPILA (BRID.) SCHWAGR. *v. meridionalis Schimp.*

Fertile. Sul tronco delle vecchie quercie: Barcellona a M. Lando aprile 1900.

57. * (B.) T. RURALIS (L.) EHRH.

Fertile. Sulle rupi calcaree ombreggiate: Monforte S. Giorgio a Pizzo Bottino e Barcellona a M. Lando sopra un vecchio muro. Fruttifica da novembre ad aprile.

58. * BARBULA UNGUICULATA (HUDS.) HEDW.

Fertile. Sul suolo arenoso calcareo nei luoghi erbosi scoperti della regione collina: Messina a Castellaccio. Marzo 1900.

59. * B. CONVOLUTA HEDW.

Fertile. Sul suolo arenoso per le vie: Messina, comune.

69. * (B.) B. VINEALIS (BRID.)

Fertile. Nei campi argillosi della regione marittima: Merì all' Oliveto (prov. di Messina). Aprile 1900.

61. * PLEUROCHÆTE SQUARROSA (BRID.) LINDB.

Sterile. Assai frequente nei campi e nelle macchie dal mare

ai monti in tutto il Messinese. Non l'ho ancora veduto fertile.

62. * DIDYMODON TOPHACEUS (BRID.) JUR.

Fertile. Anche questa specie è comune come la precedente; abbonda nei viali dell'Orto Botanico di Messina.

63. * POTTIA INTERMEDIA (TURN.) FÜRN.

Fertile. Sulle rupi arenose umide nella regione marittima: Messina e Merì. Fruttifica in febbraio-aprile.

64. * EUCLADIUM VERTICILLATUM (L.) BR.

Riporto questa specie, che non ho peranco raccolto, sull'autorità del sig. Colonnello L. Micheletti, che scrivemi di averla veduta abbondante sulle pareti di un acquedotto nei dintorni di Messina.

65. * HYMENOSTOMUM MICROSTOMUM BR. EUR.

Fertile. Sopra un masso calcareo lungo una via campestre: Barcellona alle falde di M. Lando a circa 300 metri. Aprile 1900.

66. * (B.) WEISIA VIRIDULA (L.) HEDW.

Fertile. In una macchia lungo il torrente Seggìa a Monforte S. Giorgio e anche nei luoghi arenosi delle colline a Messina e Merì. Fruttifica da novembre ad aprile.

OSS. Nella mia nota preventiva ho citato questa specie col suo sinonimo *W. controversa*.

67. * DICRANUM SCOPARIUM (L.) HEDW.

Sterile. Trovasi nei pascoli dei monti più alti al di sopra di 1000 metri: M. Poverello, Pizzo di Frinzi, Pizzo Nociara, Pizzo della Croce ecc. Autunno 1900 e 1904.

69. * (B.) RACOMITRIUM ACICULARE (L.) BRID.

Fertile. Non raro nelle macchie e nei pascoli dei monti più elevati: Monforte S. Giorgio in più luoghi. Novembre 1904.

70. * (B.) SCHISTIDIUM APOCARPUM (L.) BR. EUR.

Fertile. Sulle rupi calcaree lungo il torrente Femmina morta: Monforte S. Giorgio. Novembre 1904.

71. ** GRIMMIA CRINITA BRID.

Fertile. Sulle rupi calcaree aridissime: Barcellona a M. Lando Aprile 1900.

72. * (B.) G. ORBICULARIS BR. EUR.

Fertile. Negli stessi luoghi dello *Schistidium* e anch'essa fruttificata in Novembre.

73. * G. PULVINATA (L.) SMITH.

Fertile. Molto comune sulle rupi calcaree in tutta la regione. Fruttifica da novembre ad aprile.

74. * G. MÜHLENBECKII SCHIMP. v. LISÆ (DNTRS.) BOTT.

Fertile. Sulle rupi calcaree aride: Barcellona a M. Lando. Aprile 1900.

III CLEISTOCARPI

75. * PLEURIDIUM SUBULATUM (HUDS.) BR. EUR.

Fertile. Comunissima nei campi piuttosto argillosi nella regione marittima, ovunque. Fruttifica da marzo a maggio.

76. * PHASCUM RECTUM SMITH.

Fertile. Lo rinvenni fertile in una località esposta a settentrione su suolo arenoso scoperto: Messina a Castellaccio. Febbraio 1903.

EPATICHE

I. JUNGERMANNIACÆ

1. * FOSSOMBRONIA ANGULOSA RADDI.

Sterile. Noi luoghi ombreggiati delle macchie: Messina sopra Catarratte. Gennaio 1904.

2. * LEJEUNIA SERPYLLIFOLIA LINDB.

Fertile. Sulle rupi umide: Monforte S. Giorgio a Bocche di acqua. Autunno 1904.

3. * FRULLANIA TAMARISCI DMRT.

Sterile. Sul suolo umido e sui tronchi dei vecchi alberi nei luoghi montani: S. Pier Niceto a Rossomanno. Novembre 1904.

4. * RADULA COMPLANATA DMRT.

Fertile. Sulle rupi umide nelle regioni collina e montana: Monforte alle Bocche d' acqua insieme alla *Scapania compacta.* Primavera 1902.

5. * SCAPANIA COMPACTA DMRT.

Sterile. Comunissima dal mare ai monti sui muri umidi, nelle macchie, nelle siepi ed anche nei luoghi aridi, purchè ombreggiati

6. * S. UNDULATA DMRT.

Sterile. Limitata alla regione montana, ove cresce sull' *humus* nei luoghi più freschi delle macchie: Monforte S. Giorgio a Impeli. Autunno 1904.

7. ** JUNGERMANNIA HYALINA LYELL.

Fertile. Piuttosto comune negli ericeti e sui muri umidi dal mare ai colli. Primavera 1905.

8. * CALYPOGEA ERICETORUM RADDI.

Fertile. Nelle macchie da 200 metri in su, non rara: Messina in più luoghi. Fruttifica da febbraio ad aprile.

9. ** PELLIA CALYCINA NEES.

Sterile. Nei luoghi umidi delle vallate montane: Monforte S. Giorgio a Impeli. Novembre 1904.

II. MARCHANTIACÆ

10. LUNULARIA VULGARIS MICH.

Sterile. É l' epatica più comune; trovasi dal mare ai monti, sparsa per le vie sui muri umidi, nelle siepi, nelle macchie ecc.

11. * MARCHANTIA POLYMORPHA L.

Fertile. Piuttosto frequente nelle cascate e negli stillicidii della regione montana: Monforte S. Giorgio e S. Lucia del Mela in più luoghi. Maggio 1900 e Luglio 1902.

12. ** PREISSIA COMMUTATA NEES.

Sterile. Lungo la via militare di Antennamare a circa 800 metri sul mare. Primavera 1903.

13. * ASTERELLA HEMISPHÆRICA P. B.

Non è stata da me rinvenuta, ma dal prof. Nicotra nei dintorni di Messina.

14. CONOCEPHALUS CONICUS NECK.

Fertile. Negli stillicidii e sui muri umidi; non rara dal mare ai monti. Fruttifica in primavera.

15. GRIMALDIA FRAGRANS CORDA.

Fertile. É comune dal mare ai monti sui muri e nelle siepi non solo nei luoghi ombreggiati, ma anche in quelli esposti al sole. Fruttifica in inverno.

16. * G. DICHOTOMA RADDI.

Sterile. Sulle pareti rocciose umide lungo un ruscello. Messina ai Molini di Camaro. Autunno 1903.

III. ANTHOCEREÆ

17. ANTHOCEROS PUNCTATUS L.

Non ho ancora veduto questa specie, che riporto sull' autorità del Nicotra (1).

18. A. LEVIS L.

Fertile. Comnnissimo per le vie, nelle siepi, nelle macchie ecc. dal mare ai monti; dopo la *Lunularia* è senza dubbio questa l' epatica più comune del Messinese. Fruttifica in febbraio-aprile.

IV. TARGIONIACEÆ

19. * TARGIONIA HYPOPHYLLA L.

Fertile. Frequente sulle rupi umide, specialmente nella regione marittima: Messina. Fruttifica in marzo- aprile.

V. RICCIACEÆ

20. * SPHÆROCARPUS MICHELII BELL.

Fertile. Cresce sul suolo nudo arenoso e nei vasi dell' Orto Botanico in Messina. Fruttifica in inverno.

21. * CORSINIA MARCHANTIOIDES RADDI.

Sterile. Sulle rupi umide e nelle scaturigini: Monforte a Bocche d' acqua.

22. * RICCIA GLAUCA L.

Fertile. Comune nei viali dell' Orto Botanico di Messina. Fruttifica nel tardo inverno.

23. * R. LAMELLOSA RADDI.

Fertile. Anche questa specie è comune come la precedente nello stesso luogo. Fruttifica in febbraio-aprile.

24. * R. NIGRELLA D. C.

Sterile. Rara nei felceti sul suolo muscoso nella regione montana: Monforte S. Giorgio a Impeli.

R. Istituto Botanico di Messina 1 giugno 1905.

---

(1) *Cenno intorno ad alcune Epatiche di Messina* in N. G. B. I., v. XVIII, pag. 45-77. Firenze 1886.

RENDICONTI

TORNATA PRIVATA DEL 2 AGOSTO 1905

NUMERO DELL' INTERVENTO 234

Presidenza del Prof. Gregorio Romeo.

Aperta la seduta il Presidente fa noto lo scopo della riunione per la elezione del nuovo Presidente in sostituzione del compianto Avv. Santi Scuderi mancato ai viventi il 13 Giugno u. s. Invita l' Assemblea a procedere alla votazione attenendosi alle disposizioni dello Statuto.

Vengono designati a scrutatori l' avv. Salvatore Scalia e il Socio Giuseppe Grasso Pauebianco.

Le schiede risultano 18 giusta il numero dei votanti e fatta l' enumerazione dei voti s' ottengano: Num. 16 voti per l' ing. Angelo Maugeri e num. 2 schiede bianche.

Dalla Presidenza provvisoria si chiede l' approvazione del verbale seduta stante che viene ad unanimità concesso.

2. Dovendosi in seguito sostituire il socio defunto, in sua vece l' avv. Scalia propone, l' avv. Sebastiano di Prima.

Il Socio D.r Scionti propone inoltre a Corrispondenti il b.ne Giuseppe Arenaprimo di Montechiaro da Messina e il D.r Giuseppe Simonetti da Monteleone.

3. Esaurite le proposte si passa alla elezione dei soci proposti nella tornata antecedente, cioè del D.r Giuseppe Leonardi e del D.r Adolfo Spanò a corrispondenti che vengono eletti.

Dopo ciò ha termine la seduta.

TORNATA PRIVATA DEL 16 DICEMBRE 1905

NUMERO DELL' INTERVENTO 235

Presidenza dell' ing. Angelo Maugeri.

Aperta la seduta il Presidente rivolge la parola ai Soci convenuti esprimendo che avrebbe dovuto presentarsi fin da quando con il loro benevole suffraggio, ebbero la bontà di conferirgli l' onorifica carica di Presidente, se motivi di salute non avessero influito a ritardare tale avvicinamento, per quanto necessario, altrettanto doveroso. « Se è vero, ei dice, che la vita è una sintesi complessa d' azioni e reazioni, con prevalenza degl' istinti egoistici e in essa la malvagità e la frode non ristanno dal sorprendere e tradire la buona fede; se è vero che la creatura umana, priva di una sana educazione e trascinata da impure passioni si abbandona alle più vili azioni e scenda sì basso da far dimenticare la propria origine divina, non è men vero che nobili schiere di persone educate alla virtù e al sapere traggono forza dal cuore per mantenersi in alto fra lo splendore della dottrina e la gioia dell' amore ».

E fra questi ultimi, ei prosiegue, gli è grato di vedere chi con la testimonianza recente d' affetto e di fiducia, ha seguito i generosi moti del cuore, sì da spingerlo ad una imperitura riconoscenza affidandosi di essergli prodighi di ajuto e di consiglio dei quali gli è arra sicura il benevolo voto.

Adempiuto questo primo dovere, gli s' impone quello di ricordare le cospicue virtù del compianto Presidente avv. Santi Scuderi, spirito elevato ed angelo di bontà dal quale molto la nostra Accademia riprometteasi. Ne tesse quindi a piccoli tratti la vita fin da quando il defunto iniziò i suoi studi, seguendolo in quelli universitarî per soffermarsi un poco più a lungo nella vita professionale da integro, sapiente e onesto cittadino.

Geniale cultore delle belle lettere, ispirato al vero ed al bello, fervente d' amor patrio, circondato da un' aureola d' impareggiabile modestia, si distinse oltremodo dal comune degli uomini. E diggià lo vedemmo socio del nostro accademico consesso nel marzo 1882 ed acclamato Presidente in seguito alla morte del Coco, nel settembre del 1903.

« Così, seguita l' O. lo Scuderi fu l' uomo italiano di mente e di cuore, zelante del proprio dovere, ispirato ai sensi di giustizia e d' equità; l' amico del popolo, il promotore del vero e del bello senz' altra ambizione che quella di mantenere onorato il proprio nome e di riuscire utile

al consorzio civile. Onesto è l' uomo che la madre patria e la desolata famiglia perdettero il 13 giugno del corrente anno, dopo penosa, lunga ed indomabile malattia, che non ostante la lotta dello spirito e quella dell' arte, riuscì a sfibrarne il corpo e a renderlo inerte ».

Indi l' O. si compiace di dare uno sguardo retrospettivo alla nostra Istituzione, richiamando la sua fondazione per opera di Michele d'Amico e la sua ripristinazione per il potente impulso di Lionardo Vigo. Ricorda coloro che efficacemente concorsero allo immegliamento e allo sviluppo dell' Accademia sotto le varie forme di governo che dal 1816 ci oppressero e si sofferma al 1860 epoca del nostro riscatto e della unità nazionale.

Fu allora che la nostra Accademia acquistò novello vigore e prese un indirizzo piuttosto civile e pratico per opera dell' illustre Vigo, su cui si diffonde parlando dei Concorsi da lui fondati ed ai quali concorse il Coco, che alla morte del Vigo assunse la Presidenza.

E qui l' O. si ferma alquanto a parlare di questo illustre letterato che continuò instancabilmente l' opera del Vigo. Richiama brevemente quanto fece il Coco per la nostra Accademia dando l' iniziativa per una biblioteca, con la formazione dei nuovi Statuti, con il nuovo indirizzo ai Concorsi e con la pubblicazione degli Atti intrapresa nel 1892 e lodevolmente continuata fino ai nostri giorni.

Ciò detto, stima suo dovere di presentare il suo programma ed è lieto di poter mettere in pratica quanto con senno era stato ideato dal suo egregio predecessore.

Trascrive quindi sommariamente gli argomenti sui quali è mestieri fermare la comune attenzione.

1. La questione della nuova residenza accademica.

2. La modificazione di taluni articoli articoli dello Statuto e l' aggiunta di altri.

3. Lo studio dei mezzi per rendere maggiormente utili agli scopi pratici della vita e dell' industria i concorsi annuali.

4. Lo studio dei mezzi più adatti per dare incremento alla biblioteca e renderla più proficua.

5. Promuovere delle pubbliche conferenze aventi per mira una maggiore attinenza alle industrie.

6. L'adempimento per parte dei Soci agli obblighi che impone lo Statuto.

Finito il discorso presidenziale si passa allo svolgimento dell' ordine del giorno, cioè alla elezione del Socio attivo proposto nell' antecedente tornata. Risulta eletto a socio attivo l' avv. Sebastiano di Prima.

Indi il Segretario legge una lettera del socio Antonino Pennisi Mauro con la quale rassegna le sue dimissioni di socio attivo. L' assemblea ne prende atto.

Si passa in seguito alla nomina d' un componente la Commissione dei Concorsi in sostituzione dell' ing. A. Maugeri eletto digià Presidente: dopo la relativa votazione risulta eletto il prof. Paolo Grassi Vigo.

Si viene dopo alla elezione dei tre revisori dei conti che risultano i Sig.ri Salvatore Patanè Pistarà, ing. Salvatore Calì, Giacomo Costarelli Strano.

In ultimo si votano i due soci corrispondenti proposti nell' antecedente tornata, Arenaprimo e Simonetti che risultano eletti.

Dopo ciò si toglie la seduta.

TORNATA PUBBLICA DEL 21 DICEMBRE 1905

NUMERO DELL' INTERVENTO 236

Presidenza dell' ing. Angelo Maugeri

Commemorazione del defunto Presidente Cav. G. Coco.
(vedi memoria)

Il Segretario
DOTT. F. SCIONTI

DONI E CAMBII PERVENUTI ALL'ACCADEMIA

nel 1905

Archivio storico per la Sicilia orientale. Anno I, Fasc. I.-II.-III. Catania 1904.

Idem — Anno II. Fasc. I.-II. — Catania 1905.

Accademia Gioenia — Bollettino delle sedute. Fasc. 84.

Accademia di Archeologia di Lettere e Belle Arti. Rendiconto delle tornate e dei lavori. Nuova Serie — anno XVIII. 1904 — Napoli 1905.

Atti e memorie della R. Accademia Virgiliana in Mantova — Anno accademico 1903 — Mantova 1904.

Atti del R. Istituto veneto di scienze lettere ed arti. Anno accademico 1904-1905. Tomo LXIV (serie 8ª) Dispense 10 — Venezia 1905.

Atti della I. R. Accademia di Scienze Lettere ed Arti degli Agiati di Rovereto. Serie 3ª — Vol. X. Fasc. III. IV. anno 1904. Rovereto 1904.

Idem — Vol. XI. Fasc. I. II. — Rovereto 1905.

Atti della R. Accademia Peloritana. Vol. XIX. Fasc. II. 1904-1905 — Messina 1905.

Idem — Vol. XX. fasc. I. — 1905-1906.

Aita avv. Cav. Silvestro. — L' Eco dei Tribunali — rivista di giurisprudenza. Anno I. Roma 1900.

Arcidiacono S. — Principali fenomeni eruttivi avvenuti in Sicilia e nelle isole adiacenti durante l' anno 1901 — opus. — Modena 1904.

Idem — Il terremoto di Niscemi del 13 luglio 1903 – opus. – Modena 1904.

Arenaprimo G. di Montechiaro — Lettere inedite di Maria Carolina Regina delle due Sicilie — opus. — Palermo 1905.

Anastasi Angelus — Quatenus Titus Livius L. Cœlio Antipatro auctore usus sit — Opus. — Aci-Regali MCMV.

Bemborard A. — Sulla riduzione della lastre della fotografia stellare — Nota — Catania 1905.

Idem — Tavole ausiliarie per esperienze sull' assorbimento atmosferico fra l' osservatorio astrofisico di Catania e l' osservatorio etneo, con appendice — Nota — Catania 1904.

Billia D.r L. M. — Per la dignità della scuola. Tetralogia — opus. — Torino 1905.

Commentari dell' Ateneo di Brescia per l' anno 1904.

Famiglia Scuderi — In memoria del compianto D.r Giovanni Scuderi — opus. — Acireale 1905.

Grassi Bertazzi D.r Giambattista — Il metodo positivo e l' influenza del fattore sociale nella psicologia — opus. — Catania 1904.

Idem — L' incoscio nella filosofia di Leibnitz — Un vol. — Catania 1903.

Haeckel Ernest — Der Kampf — um den Entwickelungs Gedanken. Un volumetto — Berlin 1905.

Indelicato Foti G. — Una pagina d' igiene scolastica — opus. — Acireale 1905.

La Corte-Cailler G. — Spigolature storiche messinesi — Puntata 1ª — opus. — Messina 1904.

La Rocca L. — La quadruplice alleanza dell' anno 1718 — opus. — Teramo 1904.

Lo Spettatore — Anno I — Roma. 1905.

Mascari A. — Statistica delle macchie, facole e protuberanze solari osservate nel R. Osservatorio di Catania — Nota — Catania 1904.

Mari avv. Antonino — Miscellanea storica (puntata 1ª) — opus. — Messina 1903.

Idem — A proposito del III Centenario del Don Chisciotte — opus. — S. Maria Capua Vetere 1905.

Idem — Notizia bibliografica — opus. — Coimbra 1903.

Musmeci Sebastiano — Saggi scolastici annuali di educazione fisica — opus. — Acireale 1905.

Idem — I principi educativi nelle massime di S. Filippo Neri — opus. — Acireale 1905.

Pascal prof. Carlo — Graecia Capta — Saggi sopra alcune fonti greche di scrittori latini. Un volometto — Firenze 1905.

Patanè Finocchiaro D.r Leonardo — Appunti su Girolamo Preti — opus. — Milano 1898.

Idem — Dritti e doveri dell' uomo e del cittadino — opus. — Milano 1899.

Idem — Trecento temi di composizione italiana ad uso dei RR. istituti nautici del regno — opus. — Roma - Milano 1906.

Idem — Giuseppe Mazzini — Conferenza dettata alla gioventù nel 1° centenario alla sua nascita — Roma - Milano 1905.

Pennisi Badalà Giovanni — La donna nella vita pubblica — Studio critico — opus. — Acireale 1905.

Idem — Francesco Petrarca — 20 luglio 1304 — 15 luglio 1374 — Lezione — Conferenza — opus. — Riposto 1904.

Idem — Solenne inaugurazione della lega per l' educazione fisica in Giarre-Riposto — Discorso — opus. — Riposto 1904.

Idem — Sistemazione sanitaria della città di Ragusa del prof. Ing. F. Fichera — un vol. — Catania 1889. — *(dono di*

Idem — Risanamento di Scicli del prof. F. Fichera — un vol. — Catania 1899 — *(dono di*

Pitrè Giuseppe — Feste patronali in Sicilia — un vol. — Torino-Palermo 1900 — *(dono di Carlo Clausen)*

Rastagno Luigi Andrea — Le idee pedagogiche nella filosofia civica e specialmente in Antistene — opus. — Torino 1904 — *(dono di Carlo Clausen).*

Rendiconti e memorie della R. Accademia di S. L. ed A. degli Zelanti — Serie III^a. 1903-1904. Memorie della classe lettere. Acireale 1905.

Idem — Vol. 3°. 1904 1905. — Memorie della Classe Scienze — Acireale 1905.

Reale Istituto Lombardo di Scienze e Lettere — Rendiconti — Serie II^a, Vol. 3° — Milano 1905.

Reina D.r Giuseppe — La vite e i suoi prodotti — opus. — Catania 1905.

Rodio Gaetano — Spigolando sull' umanità — opus. — Versi — Cotrone 1905.

Revereto G. — Relazione dell' ascensione sull' Etna compiuta dalla società geologica italiana il 21 e il 22 settembre 1904 — opus. - Roma 1904.

Rivista di storia antica — Periodico trimestrale di antichità classica — Nuova serie — Anno IX, fasc. II, III, IV. Padova 1905.

Idem — Anno X, fasc. I.

Rivista d' Italia — di Lettere scienze ed arti — Vol. 7 — Serie complete *(dono del defunto Presidente S. Scuderi).*

Scionti D.r Oreste — Contributo allo studio sulla Sinechiotomia anteriore in oculistica — opus. — Acireale 1905

Simonetti D.r Onofrio — Raccolta di orazioni Sacre — Vol. 3. — Monteleone 1897 — *(dono del Prof. Giuseppe Simonetti).*

Idem — Elementi di Ontologia — opus. — Monteleone 1902.

Idem — Poche idee su Condillac — opus. — Monteleone 1900.

Idem — Memoria su d' un quesito d' ideologia — opus. — Monteleone 1902.

Idem — Poesie giovanili — un vol. — Mont. 1899.

Idem — Laudazioni funebri — un vol. — Mont. 1896.

Idem — Elementi di logica — opus. — Mont. 1900.
Idem — Istituzioni di retorica — un vol. — Mont. 1903.
Idem — La logica del Genty ridotta a dimande e risposte con note ed osservazioni — opus. — Mont. 1900.
Idem — Tesi di teologia dommatica — un volumetto — Mont. 1903.
Idem — Ragionamenti pei 7 venerdì di quaresima — opus. — Mont. 1903.
Idem — Discorsi religiosi — opus. — Mont. 1900.
Idem — Cenno biografico sopra S. Foca — opus. — Mont. 1892.
Idem — Quali siano le vere sorgenti della pubblica ricchezza d' un regno — opus. — Mont. 1896.
Idem — Discorso su le suore di carità — opus. — Mont. 1900.
Idem — Sunto brevissimo della filosofia di Bacone ed altri filosofi — opus. — Mont. 1899.
Idem — Breve sunto degli oratori sacri italiani — opus. — Mont. 1897.
Società Reale di Napoli — Rendiconto delle tornate e dei lavori dell'Accademia d'Archeologia lettere e belle arti — Nuova serie — Anno XVII — *(da aprile a dicembre)* 1903.
Idem — Anno XVIII (*da gennaio ad aprile*) 1904.
Valerio prof. Raffaele — I poemetti del mare — III Cyane — opus. — Acireale 1905.
Vigo Ruggiero — Omaggio a Teodoro Musmeci — opus. — Acireale 1904.
Zaccaria prof. D' Enrico — Contributo allo studio degl' Iberismi in Italia — un volumetto — Torino 1905 *(dono di Carlo Clausen)*.
Ziemssen D.r H. — Patologia e terapia medica speciale — vol. 30 — *(dono del defunto presidente S. Scuderi)*.
Zodda D.r Giuseppe — Revisione monografica dei Delfini Italiani secondo Huth. e dei Meliloti secondo O. E. Schulz. — opus. — Genova 1902.
Idem — Di alcuni nuovi casi teratologici — opus. — Genova 1903.
Idem — Sull' ispessimento dello stipite di alcune palme — opus. — Genova 1904.

AVVERTENZE

L' Accademia dà le sue pubblicazioni solo a coloro che mandano in cambio le loro opere.

*
* *

I Soî non residenti sono pregati di avvisare il Segretario dei cambiamenti d' indirizzo, per potere puntualmente ricevere le pubblicazioni.

*
* *

Le riproduzioni di tutti i lavori pubblicati negli Atti sono assolutamente vietate, a norma degli art. della legge sulla proprietà letteraria.

*
* *

Per coloro che non appartengono al Corpo Accademico, il prezzo del presaute volume è L. 4.

ACCADEMIA DAFNICA

DI

SCIENZE, LETTERE ED ARTI

IN

ACIREALE

ATTI E RENDICONTI

SERIE II. VOL. II. - ANNO 1905-1910.

ACIREALE
TIPOGRAFIA "ORARIO DELLE FERROVIE,,
1913.

SOMMARIO

ACCADEMIA DAFNICA

DI

SCIENZE, LETTERE ED ARTI

IN

ACIREALE

ATTI E RENDICONTI

SERIE II. VOL. II. - ANNO 1905 - 1910.

ACIREALE
TIPOGRAFIA "ORARIO DELLE FERROVIE,,
1913.

MAGISTRATURA ACCADEMICA
18 Gennaio 1909.

Presidente

Maugeri ing. Angelo

Segretario

Patanè Pistarà Salvatore

Commissione Amministrativa

Grassi Grassi Antonino
Papandrea D.r Tommaso
Platania d' Antoni Rosario
Romeo Prof. Gregorio

Commissione di Censura

Grassi Bertazzi D.r Raffaele
Paradiso Prof. Francesco
Valerio Reitano Prof. Raffaele
Vigo Pennisi M.se Lionardo

Commissione dei Concorsi

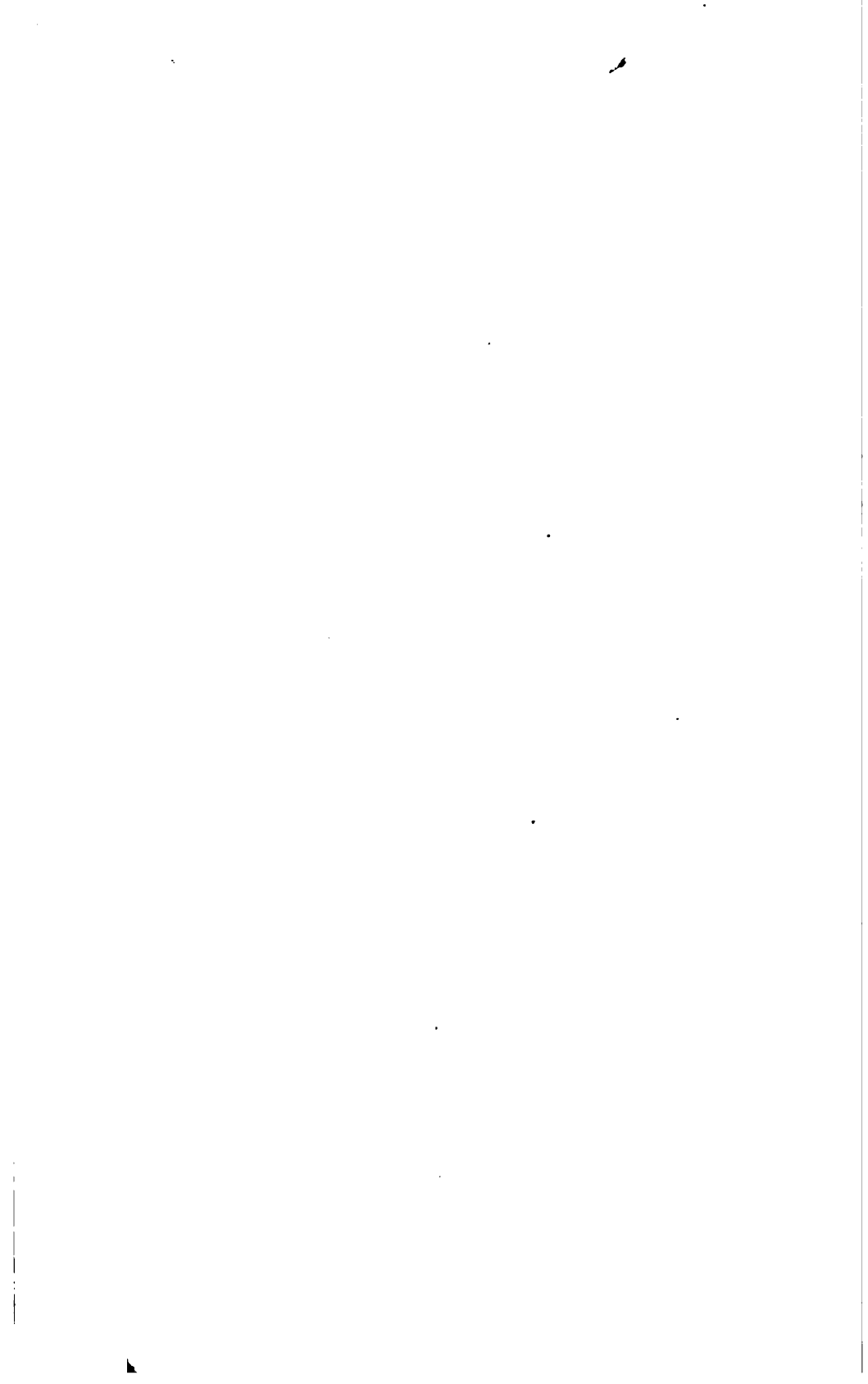
Grassi Panebianco D.r Giuseppe
Modò Mauro Mariano
Pappalardo Prof. Luigi
Pennisi Calì B.ne D.r Giuseppe
Scuderi Prof. Domenico

Cassiere

Valerio Rag. Stefano

ELENCO DEI SOCI ATTIVI

1. Badalà Grassi Avv. Salvatore
2. Calì Cardella Avv. Nicolò
3. Calì Cardella Ing. Salvatore
4. Corsale Dott. Giuseppe
5. Continella Mauro Avv. Francesco
6. Continella Patanè Avv. Giuseppe
7. Costarelli Strano Giacomo
8. D' Agostino Salvatore
9. Di Prima Avv. Sebastiano
10. Grassi Bertazzi Dott. Raffaele
11. Grassi Carpinati Alfio
12. Grassi Carpinati Giuseppe
13. Grassi Grassi Antonino
14. Grassi Panebianco Prof. Giuseppe
15. Grassi Vigo Prof. Paolo
16. Greco Scuderi Cav. Ing. Giuseppe
17. La Spina Panebianco prof. Michele
18. Mancini Prof. Francesco
19. Maugeri Ing. Angelo
20. Modò Mauro Mariano
21. Musmeci Marcellino D. Zaccaria
22. Nicolosi Vigo B.ne Paolo
23. Panebianco Ing. Mariano
24. Papandrea D.r Tommaso
25. Pappalardo Prof. Luigi
26. Paradiso Prof. Francesco
27. Patanè Pistarà Salvatore
28. Pennisi Calì D.r Giuseppe
29. Platania Platania D.r Gaetano
30. Platania Platania D.r Giovanni

31. Platania Platania Rosario
32. Platania D' Antoni Rosario
33. Romeo Calanna Prof. Gregorio
34. Scaccianoce Catanzaro Avv. Alfio
35. Scionti D r Oreste
36. Scuderi Prof Domenico
37. Valerio Reitano Prof. Antonino
38. Valerio Reitano Prof. Raffaele
39. Valerio Reitano Rag. Stefano
40. Vigo Pennisi Marchese Lionardo

DOTT. R. SCACCIANOCE

Sopra una superficie del 7.° ordine generabile con quattro piani projettivi

GENERAZIONE DELLA SUPERFICIE

§. 1.) Siano σ, σ' e ρ tre piani punteggiati che supponiamo riferiti correlativamente, in modo generico, ad un medesimo *piano rigato* ρ'. Indichiamo con $\Omega_{3,1}$, la *congruenza* (3,1) di *raggi* individuata dai due piani collineari σ e σ' (1); e con Φ_2 la *stella del 2° ordine di piani*, generata dai piani correlativi ρ e ρ'. — Le due forme $\Omega_{3,1}$ e Φ_2, saranno riferite biunivocamente fra loro; e i punti d'incontro dei loro elementi omologhi, produrranno una certa *superficie* S che si tratta di studiare. Questa superficie, essendo rappresentabile biunivocamente sopra una qualunque delle quattro forme fondamentali σ, σ', ρ o ρ', è certamente *razionale*. Essa è del *7° ordine*. Infatti, presa una retta r ad arbitrio, per un punto generico A di r passano tre raggi di $\Omega_{3,1}$, a cui corrispondono tre piani di Φ_2, i quali tagliano r

(1) T. Reye « *Die Geometrie der Lage* » 2to Aufle 2a Abtheilung, pag. 202.

in tre punti A', che possiamo far corrispondere ad A. — Viceversa, per un punto A' di r passa un fascio del 2° ordine di piani di Φ_2, al quale corrisponde in $\Omega_{3,1}$ una rigata (razionale) del 4° ordine, che taglia r in quattro punti A. Sulla retta r avremo così una corrispondenza (4, 3), i cui sette elementi uniti sono tutti e soli quei punti dove la r incontra la nostra superficie S_7.

§. 2.) Nella generazione della superficie S_7, i due piani σ e σ' possono sostituirsi con altri due piani arbitrarii π e π', dell' inviluppo Γ_3 della *terza classe* da essi individuato; poichè la congruenza (3,1) determinata dai piani π e π' (riferiti projettivamente fra loro per mezzo di Γ) è la stessa $\Omega_{3,1}$ già considerata (1): e propriamente i due piani π e π', risultano punteggiati projettivamente dalla congruenza $\Omega_{3,1}$, essendo omologhe le tracce d' un medesimo raggio di Ω.

É molto importante osservare, che il simile non può dirsi dei due piani ρ e ρ': i quali non possono essere sostituiti da due piani arbitrarii di Φ_2 per generare la sup. S; sebbene anche qui l' inviluppo Φ_2 possa ottenersi mediante due qualunque dei suoi piani μ e μ', riferiti correlativamente fra loro in modo opportuno (così che un medesimo piano di Φ_2 contenga due elementi omologhi tanto di ρ e ρ', quanto di μ e μ'). Ma la corrispondenza che nasce a questa maniera fra i piani punteggiati ρ e μ non é in generale omografica bensì *quadratica*; e per conseguenza μ non risulta punteggiato projettivamente a σ e σ' (2).

§. 3.) Le rette di $\Omega_{3,1}$ giacenti in σ formano un inviluppo della 2ª classe (3), al quale corrisponde in Φ_2 un fascio Λ del 2° ordine di piani. Il luogo delle intersezioni degli elementi corrispondenti di questi due fasci, è *una quartica razionale* della

(1) Reye « loc. cit. », 20er Vortrag.

(2) Reye « loc. cit. », 2e Abtheilung., pag. 242.

(3) Reye « loc. cit. », 2e Abtheilung, pag. 202.

nostra superficie. La parte rimanente dell' intersezione di σ con la S_7 sarà dunque *una cubica*. Infatti presa in σ una retta t a piacere, per un punto generico A di questa passa un raggio di $\Omega_{3,1}$ non appartenente all' inviluppo di 2ª classe predetto; e il piano corrispondente in Φ_2 sega t in un punto A'.

Viceversa ai piani di Φ_2 passanti per un punto A' di t, corrispondono in $\Omega_{3,1}$ dei raggi formanti una rigata (razionale) del 4° grado, la quale contiene come generatrici le due rette dello inviluppo anzidetto, che corrispondono ai due piani del fascio A' passanti per A', e quindi taglia ulteriormente σ in una conica; onde ciascun punto A' corrisponde a due punti A. Per conseguenza sulla retta t vi saranno $1 + 2$ punti, ciascuno dei quali è comune ad un raggio di $\Omega_{3,1}$ non situato in σ e al piano corrispondente di Φ_2. É evidente che σ' ed ogni altro piano del fascio Γ_3 (§ 2) sega la nostra superficie S_7 allo stesso modo di σ. Dunque:

Su S_7 vi sono ∞^1 sezioni piane riducibili, ognuna delle quali si spezza in una quartica razionale ed in una cubica ellittica.

(Che questa cubica non abbia alcun punto doppio, risulta da ciò: che non esiste alcun punto di σ per cui passano due raggi di Ω, esterni a quel piano).

La stella Φ_2 determina sul sostegno di ρ un sistema piano rigato ρ', in corrispondenza (3,1) col piano punteggiato ρ sezione della congruenza $\Omega_{3,1}$. Il luogo dei punti di ρ, ciascuno dei quali giace in qualche sua retta corrispondente, è una curva *del 7° ordine*. Infatti presa una retta generica r di ρ, ad un suo punto arbitrario A considerato in ρ, corrispondono in ρ' tre rette, le quali determinano su r tre punti A', che possiamo fare corrispondere al punto A. Viceversa per un punto A' passa un fascio del 2° ordine di piani di Φ_2, a cui corrisponde nella congruenza $\Omega_{3,1}$, una rigata del 4° ordine che taglia r in quattro punti A. Quindi su r si ha una corrispondenza (4, 3), i cui sette elementi uniti sono tutti e soli punti di r appartenenti al luogo di cui si parla. Si conclude che (in generale) la *traccia del*

piano ρ sulla sup. S è una curva irreducibile del 7° ordine.

Sul piano ρ' la congruenza $\Omega_{3,1}$ determina un piano punteggiato ρ'_1. Ad ogni punto di ρ'_1 corrispondono in ρ' tre rette, sezioni dei tre piani di Φ_2 corrispondenti ai tre raggi di Ω passanti per quel punto. Viceversa, ogni retta di ρ' ha un sol punto corrispondente in ρ'_1. Ad ogni fascio di rette di ρ' corrisponde in ρ'_1 la conica sezione della rigata quadrica, individuata dalle due punteggiate di σ e σ' corrispondenti al fascio scelto. Ne viene che il luogo dei punti di ρ'_1, ciascuno dei quali appartiene a qualche retta corrispondente è *una quintica*. Infatti, presa ad arbitrio in ρ' una retta r, ad un punto A'_1 di r (considerato in ρ'_1) corrispondono 3 rette, le quali tagliano r in tre punti A', che possiamo togliere per corrispondenti di A'_1. E viceversa ad A' faremo corrispondere i due punti A'_1 dove r taglia la conica corrispondente in ρ'_1 al fascio di rette A' di ρ'.
Così su r avremo una corrispondenza (2, 3), i cui cinque elementi uniti sono punti del luogo. La quintica appartiene alla nostra superficie S_7. Il piano ρ' segherà poi ulteriormente S_7 lungo *una conica* e precisamente secondo la conica r'_2, che il piano ρ' stacca dalla rigata quadrica generata dalle due punteggiate di σ e σ' corrispondenti alla $(\rho\ \rho')$, riguardata come una retta punteggiata del piano ρ.

§ 4.) Osserviamo che nel fascio di raggi, che corrisponde in ρ' alla detta punteggiata, vi sono due raggi che passano pei punti corrispondenti di $(\rho\ \rho')$: i due fasci di piani, che hanno per assi queste due rette, corrispondono ciascuno ad una retta di Ω, che giace per intero in S. Abbiamo così *due rette* di S, siano per es. h' e k', sghembe fra loro ed appoggiate alla conica r'_2.

Nella corrispondenza birazionale fra i raggi di $\Omega_{3,1}$ e i piani di Φ_2, saranno *elementi fondamentali*:

a) in Ω le anzidette rette h' e k' a ciascuna delle quali corrisponde in Φ_2 un intero fascio di piani.

b) in Φ_2 il piano ρ', a cui corrisponde in Ω una schiera rigata.

RETTE DI S₇

§. 5.) La S possiede due specie di rette:

a) *rette di prima specie* (raggi di Ω che giacciono nei piani corrispondenti in Φ)

b) *rette di seconda specie* (raggi di Ω a ciascuno dei quali corrisponde in Φ_2 tutto un fascio di piani.

(Si può stabilire a priori, che non vi sono altre specie di rette in S: ossia che ogni retta di S è necessariamente *un raggio di* $\Omega_{3,1}$. Invero, se una retta v giacesse sulla superficie senza appartenere alla congruenza Ω, per ciascun punto A di v passerebbero tre raggi di Ω tutti e tre diversi di v, e uno di questi dovrebbe tagliare in A il piano corrispondente in Φ. Un tal raggio, al variare di A su v, descriverebbe pertanto una rigata razionale irreducibile μ, avente la retta v per direttrice *semplice*: rigata, che si staccherebbe dalla rigata λ di 4° grado, con v per direttrice *tripla*, luogo di tutte le rette di Ω che incontrano v. Ora μ non può essere del 1° grado, perchè Ω non contiene fasci di raggi. Nè può essere una schiera quadratica, visto che allora la parte rimanente di λ, dovendo ammettere v per direttrice *doppia*, si spezzerebbe in due fasci di raggi. E a più forte ragione μ non potrà essere di grado superiore al 2°. Onde v dev'essere un raggio di Ω).

Si faccia passare un piano per un raggio qualsivoglia p di Ω e per il punto corrispondente P di ρ: perchè la retta p stia sul piano corrispondente in Φ, bisognerà che il piano pP tagli ρ' secondo la retta omologa di P. Ora il piano pP, descrive una forma Ψ reciproca d' una superficie cubica, cioè una stella Ψ del 3° ordine di piani. Ad una retta v di ρ' si faccia corrispondere la retta v', traccia del piano corrispondente di Ψ. Allora una retta v', giacendo in tre piani di Ψ, sarà data da tre rette v. E allorchè la retta v descrive un fascio in ρ', il piano corri-

spondente in Ψ descrive una sviluppabile di 3^a classe. Gli indici della corrispondenza sono pertanto:

$$1,\ 3,\ 3$$

e quindi: *Le rette di 1^a specie della superficie* S_7 *sono in numero di sette.*

Le rette di 2^a specie di S_7 *sono due* (e sono le rette h' e k' trovate al (§ 4): e però *la superficie S_7 possiede in tutto nove rette.*

CURVA DOPPIA DI S_7.

§. 6.) L' ordine della curva doppia di S_7, è dato dal numero di punti doppii della sezione d' un piano generico α. Sappiamo che la congruenza $\Omega_{3,1}$ e la stella Φ_2, individuano su α rispettivamente un sistema punteggiato ed un sistema rigato, in corrispondenza (2, 3) fra loro. Toglieremo come punti corrispondenti di un punto generico X di α i tre punti X', mutue intersezioni delle tre rette x, corrispondenti ad X nella anzidetta corrispondenza (2, 3): onde i corrispondenti d' un punto X', saranno tutti quei punti X tali, che due delle tre rette corririspondenti ad ognuno di essi, passino per X'. Intanto ai raggi del fascio X' corrispondono i punti d' una quartica razionale. I tre punti doppii di questa quartica piana sono i punti X subordinati ad X'; dunque il secondo indice della corrispondenza è 3.

Per un punto Q d' una retta generica r passano ∞^1 piani di Φ, quattro dei quali sono dati da rette di Ω incidenti r: per ognuno dei punti d' incontro passano due altre rette di Ω; e i corrispondenti piani di Φ, tagliano r in otto punti Q_1. Viceversa ciascuno punto Q_1 è dato da otto punti Q (essendo la corrispondenza evidentemente simmetrica). Le coincidenze hanno luogo:

a) Nei *quattro punti di r*, in ognuno dei quali si confondono le tracce di due piani di Φ, corrispondenti a due raggi di Ω infinitamente vicini ed uscenti da un medesimo punto di r. (Fra le ∞^1 terne di raggi di Ω uscenti da r ve ne sono quattro di diramazione, come quattro sono i piani d' un fascio che toccano una data cubica sghemba).

b) Due in ciascun punto di r, per cui passano due piani distinti di Φ_2, corrispondenti a due raggi distinti di Ω uscenti da un' altro punto di r; laonde, detto y il numero di queste coincidenze:

$$8 + 8 = 4 + 2y; \quad y = 6$$

Gli indici della corrispondenza stabilita sul piano α, sono pertanto:

$$3, 3, 6$$

e quindi: *La S_7 possiede una curva doppia d_{12} di ordine 12; e per conseguenza, le sue sezioni piane sono del genere $p = 3$.*

§. 7.) *La curva doppia si appoggia in quattro punti ad ogni retta della superf. S_7.*

Per una retta g di 1ª specie possiamo ragionare come segue: Per ciascun punto B di essa passano due altre rette di Ω, e i piani corrispondenti in Φ tagliano g in due punti B_1. Per ciascun punto B_1 passano ∞^1 piani di Φ, fra cui anche quello che corrisponde a g; e le rette corrispondenti in Ω generano una rigata razionale del 4° grado, alla quale appartiene come generatrice la g, onde g sarà incontrata da altre due generatrici di questa rigata, in due punti B corrispondenti a' B_1. Dunque ciascuna retta g di 1ª specie è quadrisecante della curva doppia d_{12}.

Il simile avviene per una retta h di 2ª specie. Per ciascun punto B di essa passano due altre rette di Ω, e i piani corrispondenti in Φ tagliano h in due punti B_1. Per ciascun punto B_1 passano ∞^1 piani di Φ, fra cui anche uno degli ∞^1 piani che corrispondono ad h; e però, come dianzi la rigata del 4° grado corrispondente a quel fascio di piani, conterrà h per generatrice: sicchè questa retta h sarà incontrata (in due punti B) da due altre generatrici della rigata. Dunque anche ogni retta di 2ª specie è quadrisecante la curva doppia.

§ 8) Ogni piano α dell' inviluppo Γ_3 (§ 2) taglia la S_7 in una quartica razionale, e quindi dotata di tre punti doppii, ed in una cubica ellittica (§ 3); dunque la linea αS_7 è dotata di

$3 \cdot 4 + 3 = 15$ punti doppii, per la qual cosa il piano α è *tritangente alla S_7*. Dunque:

La S_7 ammette ∞^1 piani tritangenti che formano un fascio della 3ª classe: sono questi i piani dell'inviluppo Γ, ognuno dei quali sega la superficie secondo una quartica razionale ed una cubica ellittica.

I tre punti di contatto di ciascuno di questi piani sono fra i 12 punti comuni alle due curve: ciò risulterà fra poco dalla rappresentazione piana della superficie.

La superficie S' *duale* della S, contiene al posto della sviluppabile Γ di piani tritangenti, *una cubica* Γ_1 *di punti tripli;* in ciascuno dei quali le tangenti alla superficie formeranno tre fasci di raggi, giacenti rispettivamente in tre piani passanti per la retta tangente in quel punto a Γ_1. Ne viene, grazie alla legge di dualità, che:

I tre punti di contatto di un piano qualunque dell' inviluppo Γ *con la superficie S_7, giacciono sempre allineati sulla caratteristica di quel piano; e il luogo di queste rette, è la rigata sviluppabile aderente a* Γ, *vale a dire il sistema delle tangenti d' una certa cubica sghemba.*

§ 9) La prima polare d'un punto generico P rispetto alla S_7, è una superficie di ordine sei. Essa sega la S_7 lungo la curva doppia contata due volte e ulteriormente lungo una curva di ordine diciotto, la cui proiezione da P ci dà il cono circoscritto ad S_7 da P. Quindi:

I coni circoscritti alla S_7 sono di ordine 18; e per ognuno di essi, sono piani tangenti tripli, i tre piani di Γ *che passano per il suo vertice.*

RAPPRESENTAZIONE PIANA DELLA SUPERFICIE

§ 10) Come piano rappresentativo possiamo prendere uno dei piani σ, σ', ρ e ρ' — ad es. σ. — Per la genesi della superficie, a ciascun punto di σ corrisponde un punto di S_7, e reciprocamen-

te, a ciascun punto di S_7 un punto di σ. Ad una retta di σ corrisponde in Φ_2 ed in $\Omega_{3,1}$ rispettivamente un fascio di piani del 2° ordine col centro in ρ', ed una quadrica rigata: e per conseguenza sopra S_7 la curva razionale (generalmente sghemba) del quarto ordine, generata da queste due forme quadratiche riferite univocamente fra loro. Riassumendo:

La superficie S_7 è riferita punto per punto al piano σ in modo, che ogni quartica di S_7 generata da un fascio del 2° ordine di piani della stella Φ_2, al quale appartenga il piano ρ', e dalla rigata quadrica omologa in $\Omega_{3,1}$, corrisponde ad una retta di σ.

All' insieme delle quartiche di S_7 così generate, corrisponde l' insieme delle rette di σ.

Quindi S_7 possiede *un sistema* (θ) ∞^2 *di quartiche sghembe razionali*; ed essendo la sua sezione generica una curva irreducibile di genere $p = 3$ (§ 6), rispetto alla classificazione di G. *Castelnuovo* (1) sarà una superficie *di 1ª specie*. Ne viene che:

La S_7 si può rappresentare sul piano, mediante un sistema lineare ∞^3 di curve generali del 4° ordine; e potrà quindi ottenersi per proiezione dalla superficie F_{16} del sedicesimo ordine dell' S_{14}, rappresentabile sul piano mediante il sistema di tutte le quartiche di esso (2).

Al medesimo risultato giungeremo direttamente fra poco. (§ 11).

Come sappiamo, ogni piano dell' inviluppo Γ_3 sega la S_7 in una cubica ellittica ed in una quartica razionale. Evidentemente queste ∞^1 quartiche piane razionali, che fanno parte delle sezioni dei varii piani di Γ_3 con la S_7, appartengono al sistema (θ) (in quanto che il fascio di rette del 2° ordine di Ω contenuto in un piano di Γ, è una particolare schiera quadratica di rette, generata da due punteggiate omologhe di σ e σ') quindi:

Nel sistema (θ) ∞^2 *di quartiche razionali della superficie* S_7,

---

(1) G. Castelnuovo « *Sulle superf. algeb.e le cui sezioni piane sono curve di genere 3* ». Atti dell' Accad. delle Scienze di Torino, v. XXV, (1890).

(2) G. Castelnuovo « loc. cit., pag. 7.

una semplice infinità sono piane, e tutte le altre sono quartiche gobbe di 2ª specie.

(§ 11) Se C_7 è la sezione di S_7 con un piano generico α, per ciascun punto *A di* C_7 passano tre raggi di Ω, uno solo dei quali — sia per es. a — corrisponde ad un piano di Φ passante per A e incontra σ nel punto A_1 subordinato ad A. Il luogo del raggio a, al variare di A su C_7, sarà una rigata R_c *dell' 8° grado* (perchè tagliata dal p*no* α nella direttrice semplice C_7 e in una generatrice, cioè nel raggio di Ω che giace in α). Ma nella traccia di α su σ vi sono *quattro* punti di C_7, ognuno dei quali é comune ad un raggio di Ω tutto giacente in σ e al piano corrispondente di Φ; dunque R_c ha *quattro* generatrici in σ, e per conseguenza incontrerà questo piano ulteriormente secondo *una quartica* C_4 (immagine di C) passante pei *nove* punti, ove i raggi di Ω che giacciono in S_7, tagliano σ. Se invece di α, si considera un piano β dell' inviluppo Γ_3, avremo che la traccia di β in σ, sarà immagine della quartica razionale c^4, generata dagli ∞^1 raggi di Ω che giaccione in β e dai corrispondenti piani di Φ; quartica che farà parte della sezione di β su S_7. L' intersezione residua k_3 di β con S_7, avrà per immagine una cubica χ^3 passante per i nove punti fondamentali; quindi questi *sono punti base d' un fascio di cubiche* (χ^3), immagine del fascio di cubiche della S_7 che giacciono sui piani di Γ_3.

Poichè le tracce su σ dei piani di Γ_3 formano un' inviluppo della 2ª classe (1), ne viene che:

Le ∞^1 rette di σ, che rappresentano le ∞^1 quartiche razionali piane di S_7, formano un' inviluppo della 2ª classe.

Riassumendo:

La superficie S_7 viene rappresentata sul piano σ, da un sistema lineare Σ ∞^3 di quartiche generali con 9 punti fondamenta-

---

(1) Reye « loc. cit. » 2ª Abtheilung, pag. 202.

li semplici, i quali sono i punti base d' un fascio di cubiche (χ^3).

(§ 12) La S_7 contiene *nove rette fondamentali sghembe fra loro*, rappresentate dai 9 punti fondamentali di σ. Anche dalla rappresentazione piana si rileva che oltre queste rette, la S_7 non ne contiene altre — come già sapevamo (§ 5).

§ 13) Ogni retta che passa per uno dei punti fondamentali del sistema Σ, rappresenta *una cubica gobba* della superficie che s' appoggia ad una delle 9 rette. Quindi:

La superficie S_7 possiede 9 sistemi ∞^1 di cubiche gobbe, tali che le cubiche di ciascun sistema si appoggiano ad una sola retta della superficie.

Ogni retta che passi per due punti fondamentali, è l' immagine d' *una conica* della superficie. Quindi:

La superficie S_7 contiene 36 coniche, ciascuna delle quali si appoggia a due rette della superficie. Ogni retta della superficie è incontrata da otto di queste coniche.

Due di queste coniche s' incontrano in un sol punto, o non s' incontrano, a secondo che le loro immagini in σ non passano, o passano, per un medesimo punto fondamentale: dunque ogni conica ne incontra altre *ventuno*, e non è incontrata dalle rimanenti *quattordici*.

In S_7 vi sono 252 coppie di coniche che non s' incontrano, e 378 coppie di coniche incidenti.

La sezione che un piano determina sopra S_7, essendo una curva irriducibile del 7° ordine e genere 3 con 12 punti doppii, per mezzo delle formule del *Plücker* possiamo determinare le sue rimanenti caratteristiche.

Avremo:

$$n = 7 \qquad d = 12 \qquad k = 0$$
$$n' = 18 \qquad d' = 100 \qquad k' = 33.$$ Cioè:

La sezione piana di S_7 è una curva irreduttibile della classe 18, priva di cuspidi, dotata di 33 flessi e 100 bitangenti.

§ 14) La *classe* di S_7 è uguale al numero dei suoi piani tangenti, che passano per una retta generica. Indichiamo con q^4 le quartiche del sistema Σ, cioè le immagini delle sezioni piane. La sezione fatta nella superficie S_7 con un piano tangente, essendo dotata d'un altro punto doppio, avrà per immagine in Σ una curva q^4 dotata d'un punto doppio. Quindi, il numero dei piani che si possono condurre per una retta a toccare la superficie, è dato dal numero delle curve q^4 d'un fascio dotate d'un punto doppio, cioè $3(4-1)^2$; per la qual cosa:

La superficie S_7 è della 27ª classe.

§ 15) Come abbiamo visto (§ 9), l'ordine del cono circoscritto è 18. Possiamo ritrovare lo stesso numero in quest'altro modo. Esso è uguale all'ordine della curva di contatto del cono.

Questa curva ha per immagine la Jacobiana d'una rete di curve q^4; vale a dire una curva Ψ d'ordine $3(4-1)=9$, passante con due rami per ciascuno dei nove punti fondamentali; sicchè l'ordine del cono ci sarà dato dal numero delle intersezioni d'una curva q^4 con la Ψ, cioè $4.9-2.9=18$. E per la corrispondenza biunivoca che lega il cono alla sua curva di contatto, e quindi alla immagine Ψ di questa, il cono avrà lo stesso genere p di Ψ, vale a dire $\frac{8.7}{2}-9=19$:

Il cono circoscritto ad S_7 è del genere $p=19$.

Sapendosi ora che il cono circoscritto alla S_7 è del 18° ordine, della classe 27ª e del genere 19, in virtù delle formule del *Plücher* si otterranno tutte le sue caratteristiche ordinarie, che sono:

$n=18$	$d=72$	$k=45$
$n'=27$	$d'=234$	$k'=72$

Quanto al numero d' dei piani tangenti doppii è da osservare, che in esso vengono qui computati anche i *piani tangenti tripli* del cono (§ 9), ciascuno dei quali ne assorbe *tre piani bitangenti*. Onde i piani bitangenti propriamente detti del cono saranno soltanto $234-9=225$. Quindi:

Il cono circoscritto alla superficie è dell'ordine 18 e classe 27 e

possiede: 72 generatrici doppie, 45 generatrici cuspidali, 72 piani stazionarii, tre piani tritangenti e 225 piani bitangenti.

Da quanto abbiamo detto risulta che:

Per un punto generico O dello spazio passano 225 piani bitangenti proprî, 72 piani tangenti stazionari, 72 rette bitangenti e 45 tangenti stazionarie della superficie S_7.

Indichiamo con $a_1, a_2, \ldots A_9$ le nove di S_7 aventti per immagini rispettivamente i nove punti fondamentali $A_1, A_2, \ldots A_9$. I piani Oa_i ($i = 1, 2, \ldots 9$) sono *bitangenti* alla S_7; perchè ciascuno taglia ulteriormente S_7 in una *sestica* appoggiata *in due punti* (non situati nella curva doppia d_{12}) alla retta a_i. Cosicchè la superficie S_{27}, *reciproca* o *duale* della S_7, possederà, oltre una cubica tripla (§ 8), anche *nove rette doppie sghembe*, ciascuna appoggiata due volte alla cubica [visto che ogni retta a_i giace in due piani di Γ_3 (§ 5)]: e avrà ancora *una curva doppia d'ordine* $225 - 9 = 216$ *e una curva cuspidale del* 72° *ordine.*

La sviluppabile dei piani bitangenti S_7, si spezza nei *nove* fasci di piani, aventi per assi le rette a_i, nella sviluppabile Γ_3 contata tre volte, e in una sviluppabile residua della classe 216. Ecc.

La sestica, ulteriore intersezione del piano Oa_i con la sup. S_7, avrà per immagine una curva q^4, non già dotata di due punti doppii, ma d'un *sol punto doppio in* A_i ($i = 1, 2 \ldots 9$). Di qui, passando al sistema rappresentativo, avremo:

In una rete di curve q^4, *ve ne sono tre che si spezzano ciascuna in una cubica* χ *e in una retta della conica inviluppo* (γ); *72 dotate d' una cuspide e 216 di due punti doppii; inoltre nella rete ci sono 45 fasci di curve che si osculano e 72 fasci che hanno fra loro un doppio contatto.*

PIANI TRITANGENTI

§ 16) Sappiamo che la sezione di ogni piano dell' inviluppo Γ_3 su S_7 ha per immagine una cubica ellittica χ^3 (passante per i nove punti fondamentali) ed una retta dell' inviluppo (γ). Complessivamente quest' immagine ha tre punti doppii, e quindi o-

gni piano di Γ_3 sarà un piano tritangente. Così viene confermato quello che trovammo in altra parte (§ 8):

Per ogni punto dello spazio passano tre piani tritangenti la S_7 appartenenti all' inviluppo Γ_3.

Il fascio (χ^3) è riferito biunivocamente alla conica inviluppo (γ), due elementi corrispondenti essendo complementari rispetto a Σ. I tre punti comuni a due elementi omologhi, avranno per luogo *una curva τ d' ordine sette.* Infatti per ogni punto A' d' una retta generica r del piano rappresentativo, passa una sola cubica del fascio, a cui corrisponde una retta a dell' inviluppo (γ) la quale determina un punto A_1 su r. Viceversa per un punto A_1 passano due raggi di (γ), ai quali corrispondono due cubiche di (χ^3) che tagliano r in 6 punti A. Avremo così su r una corrispondenza (1, 6) i cui 7 elementi uniti sono i punti intersezione di r con τ.

Per ciascun punto fondamentale passano tutte le cubiche di (χ^3) e due raggi di (γ): onde esso è *doppio* per la τ. Questa curva, oltre i 9 punti doppii nei punti fondamentali, non ammette altri punti multipli: dunque il genere π di τ sarà:

$$\pi = \frac{1}{2}\, 6 \,.\, 5 - 9 = 6.$$

La curva τ è l' immagine d' *una curva t d' ordine 10, genere 6 ed appoggiata ad ogni retta di S_7 in due punti.* Sicchè:

I piani dell' inviluppo Γ_3 toccano la S_7 lungo una curva t di ordine 10, genere 6, che incontra in due punti ogni retta della superficie. Questa curva di contatto, giace poi sulla rigata del 4° grado aderente alla sviluppabile Γ_3 (§ 8), *e ne incontra tre volte ogni generatrice.*

In un fascio di rette — chiamando omologhi due raggi che projettano una coppia di punti comuni ad una retta a di (γ) ed alla cubica corrispondente di (χ^3); ed osservando che in ogni raggio del fascio vi sono sette punti, per ciascuno dei quali passa una retta di (γ) e la cubica corrispondente, si stabilisce una corrispondenza (14, 14). E pensando che al fascio appartengo-

no due raggi dell' inviluppo (γ), che assorbono ciascuno sei coincidenze, la corrispondenza ci mostra che:

Sulla curva τ *esistono* $14 + 14 - 2 \times 6 = 16$ *punti, in ciascuno dei quali coincidono due dei tre punti di contatto d' un piano tritangente.*

Al medesimo risultato si perviene osservando che le ∞^1 rette, ognuna delle quali contiene la terna di punti di contatto di un piano tritangente, formano una rigata razionale (§ 8); e per conseguenza quelle ∞^1 terne di punti descriveranno sopra la curva τ (del genere $p = 6$), un' involuzione razionale, dotata di $2(3 + 6 - 1) = 16$ *gruppi di diramazione.*

Il piano d' una delle 36 coniche, taglia la S_7 in una linea composta, che ha per immagine una retta passante per due punti fondamentali (§ 13), e una cubica passante per gli altri sette. Ora queste due curve si tagliano *in tre punti* non fondamentali; dunque:

I piani delle 36 coniche sono tritangenti alla superficie S_7.

La traccia di ognuno di questi piani tritangenti sopra S_7, consisterà in una conica e in una quintica *ellittica*, i cui cinque nodi appartengono alla curva doppia d_{12} (§ 6). Gli altri 7 punti comuni a quel piano ed alla d_{12}, cadranno pertanto fra i $2 . 5 = 10$ punti comuni alla conica ed alla quintica. Ne viene che: *Ciascuna delle 36 coniche della superficie* S_7 *si appoggia in sette punti alla curva doppia* d_{12}.

Otre a quelli già enumerati, la superficie S_7 possiede altri piani tritangenti che passano per le sue nove rette. Per ogni retta, questi saranno tanti, quanti sono le curve q^4 nel sistema Σ, con un punto doppio in un punto fondamentale e un doppio altrove: cioè $3(4 - 1)^2 - (3 . 2 + 1) = 20$. Quindi:

Per le rette di S_7 *passano complessivamente 180 piani tritangenti la superficie.*

CURVA DOPPIA E PUNTI TRIPLI

§ 17) La quartica immagine d' una sezione piana di S_7, deve incontrare l' immagine d'_x della curva d_{12}, in 12 coppie di

punti associati e nei nove punti fondamentali. Ora ciascuno di questi ultimi è quadruplo per la d′ (§ 7); laonde:

$$4x = 12 \cdot 2 + 9 \cdot 4 \quad \text{da cui}$$

$$x = 15 \quad \text{ossia:}$$

L' immagine della curva doppia è una d'_{15} del 15° ordine con un punto quadruplo in ciascun punto fondamentale.

I due raggi di Ω, che passano per un medesimo punto della curva d_{12} e corrispondono a piani di Φ passanti eziandio per quel punto, determinano un piano dell' inviluppo Γ_3, piano segante il piano rappresentativo σ in una retta di (γ). Sicchè:

Due punti associati della curva d'_{15} sono sempre congiunti da una retta di (γ).

Viceversa, ogni retta di (γ) contiene sempre tre coppie di punti associati rispetto al sistema Σ, perchè essa è traccia di un piano di Γ, il quale contiene tre coppie di raggi di Ω uscenti da tre punti doppii di S_7 (i tre punti doppi della c_4 esistente in quel piano). Ma una retta di (γ) taglia d'_{15} in altri nove punti, i quali non essendo fra loro associati, dovranno essere associati di altrettanti punti situati sulla cubica χ^3 complementare di quella retta (rispetto a Σ). Ed infatti ogni cubica χ^3 taglia precisamente d' in $15 \cdot 3 - 9 \cdot 4 = 9$ punti variabili. Quindi:

L' inviluppo delle rette che uniscono le coppie di punti associati rispetto a Σ, non è altro che il fascio (γ) contato tre volte.

In qualsivoglia fascio di raggi del piano rappresentativo, per mezzo della corrispondenza fra i punti associati della d'_{15} rimane stabilita una corrispondenza (15, 15), la quale ha 30 raggi uniti. Ogni retta di (γ) uscente dal centro del fascio assorbe 6 coincidenze; gli altri raggi uniti projettano punti doppii della corrispondenza sopra d'. Quindi:

Sulla curva doppia d_{12} vi sono $(15 + 15 - 2 \cdot 6 =)$ 18 punti uniplanari.

Possiamo ritrovare i punti uniplanari della d_{12} nel seguente modo: Il loro numero sarà uguale al numero y dei punti doppii dell' involuzione (irrazionale) generata su d'_{15} dalle ∞^1 cop-

pie di punti associati. Ora per la nota formola: (1)

$$\binom{m}{k+1} v + z = \binom{m-1}{k} n - \frac{1}{2}\binom{m-2}{k-1} y$$

dove si faccia:

$n = 15$; $m = 2$; $v = 2 . 3$; $k = 1$; $r = 2$; $z = 0$ **trovasi appunto:**

$$y = 18$$

§ 18) Come abbiamo visto (§ 11) le curve q_4, immagini sul piano σ delle sezioni piane di S_7, formano un sistema lineare Σ triplamente infinito, i nove punti base del quale, sono punti base d' un fascio di cubiche. Si verifica la seguente proposizione:

Le Jacobiane delle reti contenute nel sistema Σ (tolta una parte fissa comune a tutte quante) formano un nuovo sistema lineare (Ψ) di curve dell' ordine nove, le quali passano due volte per ogni punto fondamentale di Σ ed hanno inoltre in comune 18 punti C. I punti C sono quelli, per ognuno dei quali le rette polari rispetto a tutte le curve del sistema Σ, concorrono in uno stesso punto. (2)

(Il sistema (Ψ) dev' essere il sistema rappresentativo della superficie S_{27} duale di S_7; e però le sue curve dovranno tagliarsi due a due in 27 punti variabili. Ed infatti $9^2 - 9 . 2^2 - 18 = 27$).

Togliamo un punto C, e sia C' il punto nel quale concorrono le rette polari di C rispetto alle curve q. La retta polare di C rispetto ad ogni curva q passante per C dev' essere la CC', e quindi tutte le curve q che passano per C toccano CC'.

Inversamente i punti C sono i soli punti del piano rappresentativo, che siano punti di contatto per una rete di curve q. Ogni punto della curva doppia, ha per immagine una coppia di punti distinti, per i quali passa una rete di curve q invece di un fascio. L' insieme di queste coppie costituisce l' immagine d' della curva doppia, che come abbiamo visto è del 15^o ordine.

---

(1) C. Segre « *Introduzione alla Geometria sopra un ente algebr. sempl.e infinito* » § 13, pag. 60. — Annali di Matematica, Vol. XXII 2 (1894).

(2) E. Caporali « *Sui sistemi lineari triplamente infinito.* ecc. » § 1. Collectanea Mathem.a in mem. Dom. Chelini, Milano Hoepli, 1882.

Poichè in un punto C si toccano tutte le curve q_4 che passano per esso, cioè tutte le q_4 d'una rete, in quel punto coincidono i due punti d'una coppia sudetta, e quindi ogni punto C è immagine d'un punto uniplanare della curva d. Pertanto:

I 18 punti uniplanari della curva doppia di S_7, hanno per immagini i 18 punti C.

§ 19) Cerchiamo le caratteristiche della curva doppia ed il numero dei punti tripli di S_7.

Sia un cono di vertice O circoscritto alla S_7. Evidentemente il numero dei piani tangenti alla S_7 lungo la curva doppia e passanti per O, è dato dal numero dei punti comuni alla curva doppia ed alla curva di contatto del cono circoscritto di vertice O. Certamente da questi punti bisogna escludere i punti uniplanari della curva doppia, pei quali passa sempre anche la curva di contatto. Calcolando nel sistema rappresentativo il numero di quelle intersezioni della curva d' con una curva Ψ, che non sono assorbite dai punti fondamentali nè dai punti C, trovasi:

$$15 \cdot 9 - 9 \cdot 4 \cdot 2 - 18 = 45.$$

Onde si ha che: *La sviluppabile dei piani tangenti alla superficie S_7 lungo la curva doppia è della classe 45.*

§ 20) Un punto triplo della nostra superficie non è altro che un punto, per cui passano tutti e tre i piani di Φ corrispondenti ai tre raggi di Ω che partono dal punto stesso. Dunque i punti tripli della superficie S_7 sono anche tripli per la sua curva doppia. Per trovarne il numero, consideriamo la seconda polare d'un punto O rispetto alla S_7.

Questa seconda polare incontra la curva doppia nei 45 punti, pei quali uno dei piani tangenti alla superficie passa per O, ed ulteriormente nei punti tripli di S_7: sicchè, indicando con x il numero di quei punti tripli, sarà:

$$5 \cdot 12 = 3x + 45. \quad \text{onde } x = 5$$

La superficie S_7 possiede cinque punti tripli, che sono tripli per la curva doppia.

§ 21) Ognuno dei punti tripli ha per immagine una terna di punti distinti, per cui passa una rete di curve q^4. Uno dei punti tripli abbia per immagine la terna P, P_1, P_2. Poichè ognuna delle tre coppie PP_1; PP_2; $P_1 P_2$ deve appartenere alla curva d' (e ciascuna indipendentemente delle altre due) i tre punti P, P_1, P_2 saranno doppii per la d' stessa. Sicchè:

L' immagine d'_{15} della curva doppia possiede, oltre i nove punti quadrupli nei punti fondamentali, anche 15 punti doppii nelle immagini dei cinque punti tripli.

Da ciò segue che il genere p' della d' è dato da:

$$p' = \frac{1}{2} \cdot 14 \cdot 13 - 9 \cdot 6 - 15 = 22.$$

§ 22) Indicando con p il genere della d_{12} (ossia dell' involuzione delle coppie di punti associati su d'_{15}) fra i numeri p e p' passerà la relazione (1):

$$y = 2(p' - 1) - 2 \cdot 2 \ (p - 1)$$

da cui, ponendo $p^1 = 22$, $y = 18$ (§ 17), si ha $p = 7$. Dunque:

La curva doppia della superficie S_7 è del genere $p = 7$.

§ 23) Il cono, che proietta la curva doppia da un punto O dello spazio, sega ulteriormente la S_7 lungo una curva C_{60} del 60° ordine, rappresentata su σ da una curva C'_{33} del 33° ordine ($4 \cdot 12 - 15 = 33$) passante con otto rami per ciascun punto fondamentale; poichè quel cono taglia ogni retta della superficie S_7, fuori della curva doppia d_{12}, in $12 - 4 = 8$ punti.

Questa C_{60} ha in comune con la curva doppia:

a) i cinque punti tripli della S_7, che sono pure tripli per la C_{60};

b) i punti, nei quali si appoggiano alla curva doppia le corde ad essa condotte da O; punti che sono doppii per C_{60};

c) i punti di contatto dei piani che toccano la S_7 lungo la curva doppia e passano per O.

---

(1) Per una nota formola di H. G. ZEÙTHEN: ved. p. es. C. SEGRE « *Geom. sopra un ente alg. semplicemente infinito* » (loc. cit.) pag. 61.

Ora le immagini d' e C' delle due curve s' incontrano in $15 \cdot 33 - 4 \cdot 8 \cdot 9 = 207$ punti non fondamentali. In questo numero saranno comprese, per quel che s' è detto, sei intersezioni dovute a ciascun punto triplo della superficie, e le immagini dei 45 punti della d_{12}, per ciascuno dei quali uno dei piani tangenti alla superficie passa per O. I 132 punti d' intersezione che rimangono, corrisponderanno ai punti d' appoggio delle corde della curva doppia che passano per O. E poichè in ogni corda vi sono due punti doppi di C_{60}, si conclude che: *La curva doppia* d_{12} *ha 33 punti doppii apparenti.*

Il numero delle corde di d passanti per O (ossia il numero g dei punti doppii apparenti) possiamo anche ritrarlo dalla formola:

$$p = \frac{1}{2}(n-1)(n-2) - \Sigma\frac{r(r-1)}{2} - g.$$

Sostituendo:

$$7 = \frac{11 \cdot 10}{2} - 5\,\frac{3 \cdot 2}{2} - g \quad \text{onde:}$$

$$g = 33.$$

La curva doppia ha poi 15 punti doppii effettivi a tre a tre sovrapposti; sicchè, mediante le formule del CAYLEY, si possono avere tutte le sue caratteristiche:

$$n = 12 \qquad p = 7 \qquad h = 15 + 33 = 48$$
$$n_1 = 36 \qquad k = 0 \qquad b = 516$$
$$n_2 = 72 \qquad k_1 = 0 \qquad k_2 = 120$$
$$\beta = 576; \qquad y = 2358.$$

CURVA PARABOLICA

§ 24) La curva doppia di S_7 è tripla per la sua Hessiana, la quale tocca con 2 delle tre falde la nostra superficie lungo tutta la d_{12}. La S_7 è quindi tagliata dalla sua Hessiana lungo tutto la curva doppia ed ulteriormente lungo una curva d' ordine $(20 \cdot 7 - 8 \cdot 12 =)$ 44, ch' è la sua curva parabolica (1).

---

(1) SALMON « *Geom. anal.* » Vol. 3. N. 286.

Ogni retta di S_7 è tangente alla curva parabolica (1). Sicchè, dei 20 punti dove l' Hessiana incontra una retta di S_7, 4 coincidono in ciascuno dei 4 punti comuni a quella retta ed alla d_{12} e i quattro che restano formano *due contatti.*

La curva parabolica passa inoltre due volte per ciascun punto uniplanare. Passando dunque al sistema rappresentativo avremo:

L' immagine della curva parabolica è una curva di ordine 20, *avente in ciascun punto fondamentale un punto quadruplo con due sole tangenti distinte, e un punto doppio in ognuno dei punti corrispondenti ai punti uniplanari.*

Da qui si trae che *la curva parabolica della superficie* S_7 *è di ordine* 44 *e di genere* 99.

(Tutto ciò si conferma coi metodi del Caporali, tenendo conto dei fatti osservati al § 18).

Ecc. ecc.

RAPPRESENTAZIONE ANALITICA DELLA SUPERFICIE S_7.

§ 25) Prendiamo come tetraedro fondamentale quello formato dai quattro piani σ, σ', ρ e ρ'; e indichiamo con (X_2, X_3, X_4), (Y_1, Y_3, Y_4), (Z_1, Z_2, Z_4), (ξ_1, ξ_2, ξ_3) rispettivamente le coordinate dei punti di σ, σ', ρ e delle rette di ρ'. Quindi, posto che x_1, x_2, x_3, x_4 siano le coordinate di un punto rispetto a quel tetraedro, sarà:

$$\sigma)\ X_1 = 0\,, \quad X_2 = x_2\,, \quad X_3 = x_3\,, \quad X_4 = x_4$$

$$\sigma')\ Y_1 = x_1\,, \quad Y_2 = 0\,, \quad Y_3 = x_3\,, \quad Y_4 = x_4$$

$$\rho)\ Z_1 = x_1\,, \quad Z_2 = x_2\,, \quad Z_3 = 0\,, \quad Z_4 = x_4\,.$$

Per la corrispondenza omografica fra i quattro piani sarà poi:

$$\sigma')\ Y_i = \sum_{2}^{4}{}_k\, a_{i\,k}\, X_k\,, \quad (i = 1, 3, 4)$$

$$\rho)\ Z_i = \sum_{2}^{4}{}_k\, b_{i,k}\, X_k\,, \quad (i = 1, 2, 4)$$

$$\rho')\ \xi_i = \sum_{2}^{4}{}_k\, c_{i,k}\, X_k\,, \quad (i = 1, 2, 3)$$

---

(1) SALMON « loc. cit. » Vol. 3. N. 287.

dove le a, b, c sono numeri dati.

L'equazione della retta di ρ' corrispondente ad X_i ($i = 2, 3, 4$), e quindi a Z_i, sarà

$$\xi_1 x_1 + \xi_2 x_2 + \xi_3 x_3 = 0 \qquad (a)$$

Se $P_1 (X'_1, X'_2, X'_3)$ e $P_2 (X''_1, X''_2, X''_3)$ sono due punti della retta (a), le ξ saranno i minori della matrice:

$$\begin{vmatrix} X'_1 & X'_2 & X'_3 \\ X''_1 & X''_2 & X''_3 \end{vmatrix}$$

Il piano di Φ_2 corrispondente al punto X_i ($i = 2, 3, 4$) è il piano congiungente P_1, P_2 e Z_i e quindi avremo per esso l'equazione:

$$\begin{vmatrix} x_1 & x_2 & x_3 & x_4 \\ X'_1 & X'_2 & X'_3 & 0 \\ X''_1 & X''_2 & X''_3 & 0 \\ Z_1 & Z_2 & 0 & Z_4 \end{vmatrix} = 0$$

da cui sviluppando:

$$\xi_1 Z_4 x_1 - \xi_2 Z_4 x_2 + \xi_3 Z_4 x_3 + (\xi_2 Z_2 - \xi_1 Z_1) x_4 = 0$$

ove, sostituendo a ξ_i e Z_i i valori forniti dalle ρ) e ρ') avremo che il piano corrente della stella del 2° ordine Φ^2 sarà dato dall'equazione.

$$F_1 x_1 + F_2 x_2 + F_3 x_3 + F_4 x_4 = 0 \qquad (b)$$

dove le x_i ($i = 1, 2, 3, 4$) sono le coordinate correnti, ed

$$F_1 = \left(\sum_2^4{}_k b_{4,k} X_k\right)\left(\sum_2^4{}_k c_{1,k} X_k\right)$$

$$F_2 = -\left(\sum_2^4{}_k b_{4,k} X_k\right)\left(\sum_2^4{}_k c_{2,k} X_k\right)$$

$$F_3 = \left(\sum_2^4{}_k b_{4,k} X_k\right)\left(\sum_2^4{}_k c_{3,k} X_k\right)$$

$$F_4 = \left(\sum_2^4{}_k b_{2,k} X_k\right)\left(\sum_2^4{}_k c_{2,k} X_k\right) - \left(\sum_2^4{}_k b_{1,k} X_k\right)\left(\sum_2^4{}_k c_{1,k} X_k\right)$$

Per un punto del raggio $X_i Y_i$ si ha:

$$t_i = \lambda X_i + \mu \, a_x^{(i)}$$

$$\text{dove: } a_x^{(i)} = \sum_2^4 a_{i,k} X_k \,; \quad a_x^{(2)} = 0$$

e affinchè questo punto appartenga alla nostra superficie bisognerà che le sue coordinate t_i soddisfacciano la *(b)*; e quindi dev' essere:

$$\lambda (F_2 X_2 + F_3 X_3 + F_4 X_4) + \mu (F_1 a_x^{(1)} + F_3 a_x^{(3)} + F_4 a_x^{(4)}) = 0$$

ove ponendo:

$$F = F_2 X_2 + F_3 X_3 + F_4 X_4,$$

$$F' = F_1 a_x^{(1)} + F_3 a_x^{(3)} + F_4 a_x^{(4)}$$

avremo:

$$\lambda F + \mu F' = 0.$$

Ora, perchè sia soddisfatta la precedente equazione bisogna che siano λ e μ proporzionali rispettivamente ad F' e $-F$: sicchè per ogni punto della superficie si avrà:

$$t_i = F' X_i - F a_x^{(i)}. \qquad (1)$$

Le (1) sono dunque le *formole della rappresentazione piana* della nostra superficie *S*; poichè ai punti del piano σ corrispondono omoloidicamente, per la genesi della superficie, i punti della stessa forniti dalle (1).

§ 26. Le ∞^3 quartiche generiche:

$$\lambda_1 F a_x^{(1)} + \lambda_2 F' X_2 + \lambda_3 (F' X_3 - F a_x^{(3)}) + \lambda_4 (F' X_4 - F a_x^{(4)}) = 0$$

sono le immagini delle sezioni piane di *S*, sul piano σ (X_2, X_3, X_4); ed i punti basi di questo sistema lineare, saranno quelli stessi del fascio di cubiche (χ^3), individuato dalle due cubiche ellittiche F ed F'.

Le sezioni della superficie S coi piani $x_1 = 0$, $x_2 = 0$, $x_3 = 0$, $x_4 = 0$ *hanno ordinatamente per immagini: 1°) la quartica:*

$$F a_x^{(1)} = 0,$$

che si spezza nella cubica ellittica:

$$F=(\sum_{2}^{4}{}_k b_{4,k}\, X_k)[(\sum_{2}^{4} c_{3,k} X_k) X_3 - (\sum_{2}^{4} c_{2,k} X_k) X_2] +$$

$$+[(\sum_{2}^{4} b_{2,k} X_k)(\sum_{2}^{4} c_{2,k} X_k) - (\sum_{2}^{4} b_{1,k} X_k)(\sum_{2}^{4} c_{1,k} X_k)] X_4 = 0$$

e nella retta:

$$a_{1,2} X_2 + a_{1,3} X_3 + a_{1,4} X_4 = 0;$$

2°) *la quartica*

$$F' X_2 = 0,$$

che si spezza nella cubica:

$$F' = (\sum_{2}^{4} b_{4,k} X_k)[(\sum_{2}^{4} c_{1,k} X_k)(\sum_{2}^{4} a_{1,k} X_k) +$$

$$+ (\sum_{2}^{4} c_{3,k} X_k)(\sum_{2}^{4} a_{3,k} X_k)] + [(\sum_{2}^{4} b_{2,k} X_k)(\sum_{2}^{4} c_{2,k} X_k) -$$

$$-(\sum_{2}^{4} b_{1,k} X_k)(\sum_{2}^{4} c_{1,k} X_k)](\sum_{2}^{4} a_{4,k} X_k) = 0$$

e nella retta:

$$X_2 = 0;$$

3°) *la quartica irriducibile:*

$$F' X_3 - F a_x^{(3)} = 0;$$

4°) *la quartica:*

$$F' X_4 - F a_x^{(4)} = 0,$$

che si spezza nella retta:

$$\sum_{2}^{4} b_{4,k} X_k = 0$$

e nella cubica:

$$[(\sum_{2}^{4} c_{1,4} X_k)(\sum_{2}^{4} a_{1,k} X_k) + (\sum_{2}^{4} c_{3,k} X_k)(\sum_{2}^{4} a_{3,4} X_k)] X_4 +$$

$$+ [(\sum_{2}^{4} c_{3,4} X_k) X_3 - (\sum_{2}^{4} c_{2,k} X_k) X_2](\sum_{2}^{4} a_{4,k} X_k) = 0.$$

Si ritrovano così molti dei risultati ottenuti sinteticamente (restando sol da provare che la retta:

$$\sum_{2}^{4} b_{4,k} X_k = 0$$

passerà per due punti fondamentali).

La superf. S *è dell' ordine sette, sette essendo* i punti variabili, in cui s' intersicano due quartiche generiche del sistema rappresentativo. Poscia:

L' immagine della curva doppia di S_7 *sarà dell' ordine* $(7-4)\,4+$ $+3=15$ *e passerà* $(7-4)\,1+1=4$ *volte per ogni punto fondamentale* (1).

Sicchè: *La curva doppia di* S_7 *è dell' ordine* 12. Ecc. ecc.

A questo modo, lo studio della superficie S_7 potrebbe esser proseguito in via puramente analitica.

* * *

Nel caso particolare in cui i coefficienti dei termini misti delle cubiche $F=0$ ed $F'=0$ sono nulli, ci riesce più agevole proseguire lo studio analitico della superficie.

In questo caso le equazioni delle due cubiche saranno ad esempio:

$$F=-b_{4,2}\,c_{2,2}\,X_2^3+b_{4,3}\,c_{3,3}\,X_3^3+(b_{2,4}\,c_{2,4}-b_{1,4}\,c_{1,4})\,X_4^3=0.$$

$$F'=(a_{1,2}\,b_{4,2}\,c_{1,2}+a_{3,2}\,b_{4,2}\,c_{3,2}+a_{4,2}\,b_{2,2}\,c_{2,2}-a_{4,2}\,b_{1,2}\,c_{1,2})\,X_2^3+$$
$$+(a_{1,3}\,b_{4,3}\,c_{1,3}+a_{3,3}b_{4,3}\,c_{3,3}+a_{4,3}\,b_{2,3}\,c_{2,3}-a_{4,3}\,b_{1,3}\,c_{1,3})\,X_3^3+$$
$$+(a_{1,4}\,b_{4,4}\,c_{1,4}+a_{3,4}\,b_{4,4}\,c_{3,4}+a_{4,4}\,b_{2,4}\,c_{2,4}-a_{4,4}\,b_{1,4}\,c_{1,4})\,X_4^3=0$$

Se ora poniamo;

$$-b_{4,2}\,c_{2,2}=V$$
$$b_{4,3}\,c_{3,3}=V_1$$
$$b_{2,4}\,c_{2,4}-b_{1,4}\,c_{1,4}=-V_2$$
$$a_{1,2}\,b_{4,2}\,c_{1,2}+a_{3,2}\,b_{4,2}\,c_{3,2}+a_{4,2}\,b_{2,2}\,c_{2,2}-a_{4,2}\,b_{1,2}\,c_{1,2}=V'$$
$$a_{1,3}\,b_{4,3}\,c_{1,3}+a_{3,3}\,b_{4,3}\,c_{3,3}+a_{4,3}\,b_{2,3}\,c_{2,3}-a_{4,3}\,b_{1,3}\,c_{1,3}=V'_1$$
$$a_{1,4}\,b_{4,4}\,c_{1,4}+a_{3,4}\,b_{4,4}\,c_{3,4}+a_{4,4}\,b_{2,4}\,c_{2,4}-a_{4,4}\,b_{1,4}\,c_{1,4}=-V'_2,$$

le F ed F' prenderanno rispettivamente la forma:

$$V\,X_2^3+V_1\,X_3^3-V_2\,X_4^3=0$$
$$V'\,X_2^3+V'_1\,X_3^3-V'_2\,X_4^3=0$$

---

(1) CLEBSCH « *Ueber die Abbildung alg. Fläch* » Math. Ann. V. I pag. 253.

cioè:

$$(a)\quad \begin{cases} V\left(\frac{X_2}{X_4}\right)^3 + V_1\left(\frac{X_3}{X_4}\right)^3 = V_2 \\ V'\left(\frac{X_2}{X_4}\right)^3 + V'_1\left(\frac{X_3}{X_4}\right)^3 = V'_2, \end{cases}$$

Dalla prima equazione si ottiene:

$$\left(\frac{X_2}{X_4}\right)^3 = \frac{V_2}{V} - \frac{V_1}{V}\left(\frac{X_3}{X_4}\right)^3$$

onde, sostituendo nell' altra:

$$(V'_1 V - V' V_1)\left(\frac{X_3}{X_4}\right)^3 = V'_2 V - V' V_2;$$

da cui si hanno per $\frac{X_3}{X_4}$, i tre valori:

$$\left(\frac{X_3}{X_4}\right)_1 = \left(\frac{V'_2 V - V' V_2}{V'_1 V - V' V_1}\right)^{\frac{1}{3}} .$$

$$\left(\frac{X_3}{X_4}\right)_2 = \left(\frac{V'_2 V - V' V_2}{V'_1 V - V' V_1}\right)^{\frac{1}{3}} \left(-\frac{1}{2} + \frac{3^{\frac{1}{2}}}{2} i\right) \quad (1)$$

$$\left(\frac{X_3}{X_4}\right)_3 = \left(\frac{V'_2 V - V' V_2}{V'_1 V - V' V_1}\right)^{\frac{1}{3}} \left(-\frac{1}{2} - \frac{3^{\frac{1}{2}}}{2} i\right).$$

Questi valori sostituiti alla loro volta nella prima equazione del sistema (a) in ciascun caso ne daranno per $\frac{X_2}{X_4}$:

$$\left(\frac{X_2}{X_1}\right)_1 - \left(\frac{V_2 V'_1 - V_1 V'_2}{V_1 V - V' V_1}\right)^{\frac{1}{3}}$$

$$\left(\frac{X_2}{X_4}\right)_2 = \left(\frac{V_2 V'_1 - V_1 V'_2}{V'_1 V - V' V_1}\right)^{\frac{1}{3}} \left(-\frac{1}{2} + \frac{3^{\frac{1}{2}}}{2} i\right)$$

$$\left(\frac{X_2}{X_4}\right)_3 = \left(\frac{V_2 V'_1 - V_1 V'_2}{V'_1 V - V' V_1}\right)^{\frac{1}{3}} \left(-\frac{1}{2} - \frac{3^{\frac{1}{2}}}{2} i\right);$$

e ponendo:

$$(V_2 V'_1 - V_1 V'_2)^{\frac{1}{3}} = \mu_1$$

$$(V'_2 V - V' V_2)^{\frac{1}{3}} = \mu_2$$

$$(V'_1 V - V' V_1)^{\frac{1}{3}} = \mu_3$$

(1) Per comodità tipografica col simbolo $3^{\frac{1}{2}}$ intenderemo 3 elevato ad $\frac{1}{2}$

$$-\frac{1}{2}+\frac{3^{\frac{1}{2}}}{2}i = w_1$$

$$-\frac{1}{2}-\frac{3^{\frac{1}{2}}}{2}i = w_2,$$

si avrà finalmente:

$$\left(\frac{X_2}{X_4}\right)_1 = \frac{\mu_1}{\mu_3};\left(\frac{X_2}{X_4}\right)_2 = \frac{\mu_1}{\mu_3}w_1;\left(\frac{X_2}{X_4}\right)_3 = \frac{\mu_1}{\mu_3}w_2$$

$$\left(\frac{X_3}{X_4}\right)_1 = \frac{\mu_2}{\mu_3};\left(\frac{X_3}{X_4}\right)_2 = \frac{\mu_2}{\mu_3}w_1;\left(\frac{X_3}{X_4}\right)_3 = \frac{\mu_2}{\mu_3}w_2$$

Sicchè i nove punti d' intersezione delle due cubiche $F = 0$ ed $F' = 0$ saranno:

$$A_1 \equiv \left(\frac{\mu_1}{\mu_3}, \frac{\mu_2}{\mu_3}\right); A_2 \equiv \left(\frac{\mu_1}{\mu_3}, \frac{\mu_2}{\mu_3}w_1\right); A_3 \equiv \left(\frac{\mu_1}{\mu_3}, \frac{\mu_2}{\mu_3}w_2\right);$$

$$A_4 \equiv \left(\frac{\mu_1}{\mu_3}w_1, \frac{\mu_2}{\mu_3}\right); A_5 \equiv \left(\frac{\mu_1}{\mu_3}w_1, \frac{\mu_2}{\mu_3}w_1\right);$$

$$A_6 \equiv \left(\frac{\mu_1}{\mu_3}w_1, \frac{\mu_2}{\mu_3}w_2\right); A_7 \equiv \left(\frac{\mu_1}{\mu_3}w_2, \frac{\mu_2}{\mu_3}\right);$$

$$A_8 \equiv \left(\frac{\mu_1}{\mu_3}w_2, \frac{\mu_2}{\mu_3}w_1\right); A_9 \equiv \left(\frac{\mu_1}{\mu_3}w_2, \frac{\mu_2}{\mu_3}w_2\right);$$

Pertanto — supposti reali i coefficienti $a, b, c,$ — dalle coordinate di questi 9 punti, si deduce che di essi il solo A_1 è reale; gli altri sono tutti immaginarii. Inoltre A_1, A_2, A_3 hanno la stessa coordinata $\frac{\mu_1}{\mu_3}$, dunque essi sono allineati col punto fondamentale del sistema di coordinate ($\mu_1 = 0$, $\mu_3 = 0$).

Lo stesso avverrà per le altre due terne

(A_4, A_5, A_6) ; (A_7, A_8, A_9).

Similmente le tre terne di punti;

(A_1, A_4, A_7) ; (A_2, A_5, A_8) ; (A_3, A_6, A_9)

sono ciascuna allineata col punto fondamentale ($\mu_2 = 0$, $\mu_3 = 0$). Sicchè i 9 punti A saranno le intersezioni di due terne di rette

immaginarie, uscenti rispettivamente dai punti fondamentali: $(\mu_1 = 0, \mu_3 = 0)$ e $(\mu_2 = 0, \mu_3 = 0)$.

Indichiamo con b'_1, b'_2 e b'_3 le rette della 1ª terna e con c'_1, c'_2, c'_3 quelle della 2ª.

Come si rileva dalla rappresentazione piana, alle rette b'_1, b'_2, b'_3 corrispondono ordinatamente sulla superficie S_7, le tre rette b_1, b_2, b_3 passanti ognuna pel punto P, omologo al punto $(\mu_1 = 0, \mu_2 = 0)$ di σ; e così alle c'_1, c'_2, c'_3 corrispondono in S_7 tre rette c_1, c_2, c_3 passanti pel punto P_1, subordinato al punto $(\mu_2 = 0, \mu_3 = 0)$ di σ.

In questo caso speciale, abbiamo dunque che la superficie possiede in tutto quindici rette, che presentano la seguente configurazione:

Le tre rette b passano pel punto P,
» » » c » » » P_1;

ogni retta b è sghemba con ogni retta c.

Le nove rette fondamentali a_1, a_2, ... a_9, come pel caso generico, sono sghembe fra loro:

La a_1 si appoggia a b_1 e c_1.
» a_2 » » b_1 » c_2
» a_3 » » b_1 » c_3,
» a_4 » » b_2 » c_1
» a_5 » » b_2 » c_2
» a_6 » » b_2 » c_3
» a_7 » » b_3 » c_1
» a_8 » » b_3 » c_2
» a_9 » » b_3 » c_3

Ecc. ecc.

PER LA BIOGRAFIA DI A. M. JACI

NUOVI DOCUMENTI

Di Antonio Maria Iaci (1739-1815) scrissero parecchi biografi cittadini, additandone l'ingegno non comune e gli studii ben sodi, e tutti furon concordi nel mettere inevidenza la vita piena di stenti menata dal grande matematico messinese che — al dir dello Scinà — aveva avere abbandonato la medicina per dedicarsi agli studii da lui più favoriti, dai quali però non cavava risorse sufficienti, tanto da essere obbligato a costruire strumenti fisici e matematici per vivere.

In attesa intanto che qualcuno si accinga finalmente a darci uno studio completo su Iaci e su l'opera sua, ecco alcune notizie sconosciute che forse non saranno superflue per la biografia del valoroso matematico messinese.

In un mio breve articolo da giornale (1) ricordavo tra l'altro che Iaci, negli ultimi anni di sua vita, veniva afflitto da cecità; perdeva le 12 onze annuali (L. 152,50) che traeva dall'incarico di leggere filosofia e matematiche nel Seminario dei chierici dove era anche nel 1787 (2) leggendovi le opere di Wolfio donate a lui, povero, dal Cav. Giacomo Stagno (3) ed a stento

(1) Inserito nella *Gazzetta di Messina e delle Calabrie* del dì 11-12 Ottobre 1905 (Anno 43, N. 283).

(2) Nel citato articolo della *Gazzetta* io lo dissi insegnante all' Accademia Carolina invece che al Seminario. Ed ora vada corretto l' involontario errore.

(3) Scinà D. — *Prospetto della Storia Letteraria di Sicilia nel secolo decimottavo*, vol. II, pag. 47-48 (Palermo, 1825).

poteva completare la Meridiana del nostro Duomo (1804) pur non tralasciando di studiare la soluzione del problema sulla longitudine in mare proposto dall' Accademia di Londra, soluzione alla quale pervenne, ma che gli fu carpita da un falso amico, Giuseppe di Bartoli (1813). Dopo questo, io accennavo ad un sussidio mensile che il Comune di Messina largiva al nostro scienziato perchè potesse menar quella vita ch' egli aveva dedicato agli studii più severi.

Perduta quasi la vista, dato fondo alle cento onze (L. 1275) donategli dall' Accademia Peloritana per la costruzione della Meridiana, ed astretto dalla miseria, chiaro risulta che Iaci si volgeva al Senato Messinese implorando un sussidio mensile, sua vita natural durante E, come pei tempi, non essendo in facoltà del Senato tale largizione, Iaci stesso si volgeva a Re Ferdinando e lo supplicava a volere autorizzare il Senato di tale spesa a suo favore. All' uopo ricordava gli studii da lui compiti, pei quali aveva recato *degli utili grandissimi alla di lui patria*, e ricordava pure gli Orologi Solari costruiti nella Cittadella, dei quali era scomparsa qualunque memoria, tanto che ora per la prima volta essi vengono ricordati (1).

La intera supplica intanto, che mi si comunica in un esemplare mancante di data ma firmato (2), reca sul dorso la indicazione: *Memoriale dell' Abbate Antonio Maria Iaci della città di Messina;* ed è la seguente:

« S. R. M.

« SIRE,

« L' Abbate Antonio Maria Iaci, della città di Messina, pro-
« strato al R. Trono della V. M. devotamente espone che, per

(1) Per tradizione, mi si addita come opera di Jaci anche l' orologio solare esistente in S. Placido Calonerò, accanto la porta d' ingresso dell' ex convento, ora R. Scuola Agraria P. Cuppari.

(2) Questo esemplare è posseduto dal Sig. Francesco Pagano — Dritto, socio della Società messinese di Storia Patria, ed amoroso raccoglitore di cose artistiche e di ricordi storici nostri. Ed a lui vadano le più sentite azioni di grazie.

« assidue profonde applicazioni d' Astronomia, e delle Matema-
« tiche e fisiche Scienze per le quali ha recato degli utili gran-
« dissimi alla di lui patria, si trova miope di vista e tocca già
« un' età troppo cadente. Dalle divisate serie fatiche non ha lo
« stesso ritratto alcun vantaggio, e si trova affatto sprovveduto
« di beni di fortuna; molto più che si prestava con disinteresse
« per la Patria e per il servigio ancora di V. M. adempiendo
« gli obblighi di un fedele suddito e Cittadino.

« Esso fra gli altri, in beneficio di tutta l' umanità, diede
« alle stampe l' opera che porta per titolo: L' Orizzonte della
« Longitudine, colla formazione di una dispendiosa macchina
« tanto sospirata dalle Accademie estere, per cui ogni Piloto in
« alto mare scuopre la Longitudine e la Latitudine della nave. (1)

« Formò in quella R. Cittadella, d' ordine allora del Gene-
« rale Don Giovanni Danero, a commissione del Generale in-
« glese Gram, l' Orologi Solari. (2)

« Nel Duomo di questa Città la gran Meridiana indicante
« il meriggio e la sua ora Italiana, l' altezza e declinazione del
« Sole, i giorni del mese, i segni e gradi del Sole e il suo dia-
« metro apparente.

« Tante altre fatiche ha prestato ed a quel Senato ed al-
« l' Accademia Peloritana, sempre di somma soddisfazione del-
« l' uno e dell' altra.

« In oggi per le superiori circostanze non avendo come so-
« stenersi per il poco tempo che gli resterà di vivere, sarebbe
« dovere del riferito Senato soccorrerlo ed alimentarlo, facendogli
« nell' età così cadente fruire un compenso delle nunciate labo-
« riose fatiche.

---

(1) Quest' opera è la seconda di Jaci che si conosca a stampa, e reca per titolo: *L' Orizzonte della longitudine ossia la nuova macchina con la quale due osservatori osservando gli astri possono calcolare la longitudine, la latitudine e l' azimut della nave.* (Messina, per Baldassare D' Amico, 1798) in 4.

(2) Resta incerta l' epoca nella quale detti Orologi furono compiti nella Cittadella. Però è da osservare che il generale Giovanni Danero, governatore della Città di Messina, restò la prima volta tra noi dal 1788 al 1799. Quindi gli Orologi furono compiti durante questi anni.

« Si è perciò risoluto ricorrere alla Clemenza e giustizia in-
« sieme della M. V. onde ordinasse al detto Senato che verifi-
« candosi l' esposto, fissasse una somm' annuale vitalizia sul Pa-
« trimonio Civico, da pagarsi mensualmente per supplire e sod-
« disfare i bisogni del medesimo, e così la priega.

SAC. ANT. M.ª IACI SUP. »

La supplica di Iaci veniva favorevolmente accolta da Fer-
dinando III Borbone, il quale disponeva che il ministro De Me-
dici la rinviasse al Principe di Cutò in Palermo *per l' uso con-
veniente* e perchè *occorrendo, inteso il Senato, informi*. La let-
tera fu inviata da Napoli a Palermo il 18 maggio 1805, ed ec-
cola: (1)

« ECCELLENTISSIMO SIGNORE,

« L' acchiuso Memoriale, con cui l' Abbate D. Antonio Ma-
« ria Iaci chiede gli alimenti dal Senato di Messina nella sua
« cadente età, a riguardo di aver recato a quel Pubblico utili
« gratuitissimi con varie produzioni scientifiche, rimetto di Real
« ordine a V. E. per l' uso conveniente; ed occorrendo, inteso
« il detto Senato, informi. — Napoli, 18 Maggio 1805.

LUIGI DE MEDICI

Ecc.mo Sig. On.
S. PRINCIPE DI CUTÒ

Dietro ciò, la supplica di Iaci venne adunque rinviata al
Senato di Messina il quale non provvide prima del 23 Giugno
1807, ed allora dispose un vitalizio di L. 21,25 al mese che poi
(17 Ottobre 1812) veniva elevato a L. 50 mensili. Allora si chia-
riva che tale sussidio si pagava a Iaci *per le scientifiche produ-
zioni prestate a questo pubblico*. (2)

(1) Questa lettera resta nell' Archivio di Stato di Palermo. *R. Segreteria* = IN-
CARTAMENTI — *Filza di N.* 3476; e me ne inviò copia l' illustre Dott. Cav. Giusep-
pe Lodi che qui infinitamente ringrazio.

(2) *Conti del patrimonio urbano di questa Città di Messina dal primo maggio
1813, a tutto aprile 1814, presentati dal Senato al Consiglio Civico di detta Città*,
pag. 22 (Messina, 1844). Ed altri pagamenti per Jaci sono riportati nello stesso
volume, a pag. 22-24-25-26-30-34-35-37.

Della cortesia del Cav. C. A. Salemi, Archivista Capo del Comune di Messina, ho intanto la notizia di due mandati di pagamento fatti a mezzo della *Tavola Pecuniaria di Messina*, il 1 febbraio 1811 per *onza una e tarì dieci* (L. 21,25) *al rev. D. Antonio Maria Iaci.... per mesi due di suo salario corsi dal 1. Dicembre e per tutto Gennaro 1811*, e questo pagamento si prelevava dal fondo delle *Pubbliche Urgenze* (1), mentre altrettanta somma pagava l' amministrazione del Peculio e Gabelle patrimoniali (2) soccorrendo così Iaci con meschino sussidio, è vero, ma di valore pei tempi, tenuto conto delle deplorevoli condizioni in cui restò Messina dopo il disastro del 1783.

I due mandati finalmente, ambo datati 1 Febbraio 1811, non furono riscossi che il giorno 8 di quel mese istesso, nè sono firmati da Iaci che era già cieco, tanto che in calce recano d' alieno carattere, *pagato*. Gli altri poi è chiaro che sono stati staccati sempre regolarmente, fino alla morte di Iaci, vedendo io impostata la partita nell' interesse di lui anche in un Bilancio del Comune per l' anno 1815, manoscritto da me posseduto, dove tra gli *Assegnatarii diversi*, si notano 48 onze annali (L. 600) a *D. Antonino Iaci*. Concludo poi che la supplica del matematico, con il relativo carteggio col Governo e le due lettere Se-

(1) Ecco il primo dei due mandati di pagamento gentilmente additatomi dal Cav. Salemi ed esistente presso l' Archivio Comunale di Messina.

« In Messina il primo Febraro 1811. Governatori della Tavola di questa Città :
« delli denari in essa esistenti, a nome dell' Illustrissimo Senato, conto a parte
« delle pubbliche Urgenze, pagate Onza una e tarì dieci al rev. D. Ant. Maria
« Iaci, e se le pagano per mesi due di suo salario corsi dal 1. dicembre e per
« tutto Gennaro 1811, 3.a parte a questo conto spettante, stante l' altre due 3.e
« parti se le pagano dall' Amministrazione del Peculio e gabelle Patrimoniali di-
« venendosi al disbrigo della presente in virtù di esso assento . . . . Oz. 1. 10.

(2) Ed ecco il secondo mandato di pagamento:

« In Messina il primo Febraio 1811. Governatori della Tavola pecuniaria di que-
« sta città: delli denari in essa esistenti a nome dell' Ill.mo Senato di questa Città
« per conto dell' Amministrazione delle gabelle Patrimoniali ed altri effetti di detta
« Città applicate alla sodisfazione delli soggiogatarii ed altre spese, pagate Oz. una
« e tarì dieci al rev. D. Antonio Maria Iaci, e se le pagano per mesi due di Sa-
« lario corsi dal primo Dicembre e per tutto Gennaro 1811, divenendosi alla spe-
« dizione della presente in virtù di suo assento sotto li (*manca la data*) . . . . —
« Oz. 1. 10.

natorie del 1807 e del 1812 con le quali si assegnava il sussidio a Iaci stesso andaron tutti perduti dopo l'incendio dell'Archivio comunale, durante il bombardamento del 1848.

*

Dove abitava, e dove morì A. M. Iaci? I suoi biografi, han tutti assegnato il Borgo S. Leone — tanto vasto — ma niuno ha curato di stabilire mai la località precisa dove sorgeva la casa di Iaci, contentandosi ognuno di additare la lunga stradetta che prese nome dal valoroso matematico.

Or è già noto, che dopo i terremoti del 1783, molte famiglie andarono a rizzar baracche anche nella odierna piazza Casa Pia a S. Leone, ed A. M. Iaci vi costruì anche un misero abituro che il Prof. Giovanni Carlo Cailler, mio avo materno, vide abbattere con altri nel 1850 dall'appaltatore Cannistraci per costruire un fabbricato, parte del quale egli allora acquistava. Ed il fabbricato è precisamente quello che resta isolato tra la *Via San Leone*, la *Piazza Casa Pia*, la *Via Maurolico e la Via Antonio Iaci*. In esso fabbricato anzi, abitò pure l'infelice poeta Vincenzo Amore, fino a pochi anni prima di morire (1), ed in quelli stessi locali aveva pure abitazione il celebre tenore e buon pittore Giov. Francesco Boccaccini, da Pistoia, quì rimasto a crear famiglia. (2)

In quella baracca adunque, Iaci moriva pieno di stenti e disilluso il 5 febbraio 1815 e non il 4 febbraio, come s'è scritto da altri, e da quell'abituro il cadavere del matematico insigne traeva modestamente per la chiesa di S. Maria di Porto Salvo, dei Minori Osservanti di S. Francesco, dove i frati davano un riposo — che non era l'ultimo — a chi tanto aveva studiato e sof-

---

(1) La casa dove questi abitava, esercitando l'insegnamento di lingua italiana, aveva però l'ingresso dalla *Via S. Leone*, all'odierno numero civico 60, primo piano.

(2) Questa abitazione aveva ingresso dall'attuale portone in *Via Maurolico* N. 83, e la casa era ad angolo tra detta via e la *Piazza Casa Pia*.

ferto. (1) Il cadavere veniva riposto in una cappella mortuaria accanto l'altare maggiore della chiesa, coperto di una semplice tunica dell'Ordine, e distinto da un pezzetto di carta.

Ma, il valoroso nostro concittadino non aveva avuto condegno sepolcro: la tunica che ne copriva lo scheletro s'era logorata in breve volger di tempo, ed allora il poeta Felice Bizzazza, spinto da giovanile entusiasmo per l'uomo di sì vasto ingegno si volgeva con lettera al Marchese della Cerda Alessio Santostefano, Intendente del Vallo di Messina, perchè gli avanzi di Iaci venissero custoditi in una cassa di vetro invece che in monumento marmoreo, come da taluno s'era proposto. Quindi — e ciò fa piacere — in Messina qualcuno già pensava al modo di onorare l'illustre defunto.

La bella lettera del Bisazza, rimasta inedita fino al 1888 (2) non reca data, ma il vederla diretta al citato Marchese della Cerda, ci fa chiaro che dovette essere scritta lungo gli anni 1829 1837 durante il quale tempo il Santostefano resse questa Intendenza (oggi Prefettura). Nè questa lettera sembra dei primi anni di quella amministrazione, poichè l'Intendente vi figura già noto anche quale *amico dei dotti e degli artisti*. Ma, ecco senz'altro quanto il Bisazza gli scriveva:

« ALLA ECCELLENZA DEL MARCHESE LA CERDA,

« Nel convento dei Padri Riformati di Porto Salvo, fu com-
« posto il nostro famoso Antonio Iaci. Nella chiesa di quel con-
« vento, da costa all'ara maggiore, è una cappella mortuaria a-

(1) L'atto di morte, da me rinvenuto, esiste a fol. 49 N. 589 nel Registro 1805 della parrocchia di S. Maria dell'Arco, ed eccolo:

« Die quinto mensis Februarii millesimi octingentesimi decimi quinti. Reveren-
« dus Sacerdos D. Antonius Aci, *(sic)* filius quondam Nicolai et Flaviae Ferrara.
« — Extremae Unctionis Sacramento n unitus, aetatis suae annorum 76 circirer ho-
« die defunctus, in Ecclesiam Conventus S. M. de Portu Salutis iacet.

« Parochus Antonius La Valle

(2) *Intorno a lo scheletro di Jaci. Lettera inedita di Felice Bisazza.* (Nella *Cronaca Rosa, Giornale di Letteratura e Belle Arti,* Anno I, N. 45. (Messina, 11 Marzo 1888).

« dorna di foglie di mirti e di aranci. In essa, fra tanti sche-
« letri visibili, scorgesi lo scheletro di quel matematico, a cui
« Messina deve non poco decoro per la meridiana fra tutte le
« altre famosa. Io, onorando Marchese, ho visitato non senza
« devoto dolore quella cella funebre; io ho mirato quello stu-
« pendo uomo di cui conosco la maggior parte nelle sue opere.
« Lo scheletro è rivolto in povera, anzi logora tunica, alla
« quale sta appresa una cartuccia con non so quali barbare pa-
« role intorno la vita e le opere di quel magno intelletto.

« Marchese, voi Intendente; voi chiaro per aperta e franca
« giustizia e per verecondi e semplici costumi; voi in tanta ca-
« rica affabile, temperato, amico dei dotti e degli artisti, visitate
« ve ne prego, e meco, e con amorosa malinconia, questo tem-
« pietto funebre: mirate, benchè sformata, quella testa piena di
« sì alta filosofia, quel corpo che informò un giorno uno spirito
« nobilissimo, quelle reliquie insomma preziose del matematico
« messinese.

« Oh parmi cosa pubblica quelle Iaci! Oh a voi modera-
« tore delle cose pubbliche, prego, si serbino queste ossa bene-
« dette; si ricopra lo scheletro di veste più netta; nè (come vo-
« gliono alcuni) si onori di arca marmorea, ma si faccia a lui
« modesto e pietoso velo di un vetro, e si allochi in parte ove
« possa vedersi dai pellegrini e dal popolo, ove possano le pie
« turbe onorarlo di fiori!

« Ciò, Marchese, dovrebbe farsi con una certa solennità.
« Anzi, in quel giorno, nella chiesa dei Padri Riformati, voi
« presente ed il buon Sindaco e i Senatori, leggersi apposita
« orazione dal Cancelliere e cantarsi pietose elegie dai poeti
« della città.

« Io lo desidero, io lo spero dalla S. V.: sarà una volta
« adempito questo ufficio di gratitudine e di onorata vendetta
« all'anima inespiata di quel grande ».

Quale esito abbia avuto la lettera del Bisazza s'ignora, ma da tradizionali ricordi da me raccolti pare che non si sia fatto nulla.

* * *

Il destino però non voleva concedere ulteriore riposo alle ossa di Iaci. Verso la mezzanotte del venerdì 12 novembre 1855 (1) un violentissimo temporale desolava Messina, ed il Grosso Cacopardo — nel suo Diario che da me si conserva — notava pure che il Quartiere S. Leone *fu sommerso, e il Convento di Porto Salvo fu allagato insieme alla Chiesa.* In altro Diario inedito redatto dal padre del Signor Giuseppe Vadalà Celona, sta notato che « in Novembre 1855, un violento tempo« ralo imperversò da ponente nella città di Messina, con impe« tuoso vento; il torrente di Trapani, che va a sboccare in quello « di S. Francesco di Paola, essendo in gran piena, ruppe dalla « porta in marmo a settentrione della strada di S. Caterina dei « Greci (2) e per la via di Porto Salvo si introdusse nella porta « di legno che guarda ad occidente del convento dei monaci « minori osservanti riformati di S. Francesco alla Marina, ap« pellato di Porto Salvo, ed allagò tutto l'atrio del detto con« vento e la sepoltura o deposito di cadaveri, dove era seppel« lito il celebre D. Antonio Maria Iaci, non solo, ma benanco « tutta la chiesa apportandovi gran danno ». Il ricordo dei vec« chi, a questo aggiunge poi che le sepolture vennero vuotate dall'impeto delle acque, e che i cadaveri l'indomani si videro galleggiare nelle acque del porto dove una parte di essi, a cura dei frati, venne pietosamente raccolta. (3)

Tra i cadaveri asportati, sembra provato che v'era quello di Iaci, nè resta certo che desso sia stato restituito dalle onde

---

(1) Da una elegia di Giovanni Salemi, stampata a Palermo nel 1856 e diretta a *Messina per gli enormi danni sofferti* allora, si dice che l'uragano memorabile ebbe luogo nella notte dal 13 al 14 novembre 1855.

(2) Ora *Strada Placida*. La porta, non più esistente, era in fondo e rasentava il torrente Trapani.

(3) Di questo avvertimento resta in mia famiglia anche il ricordo, perchè il cadavere del Cav. Carlo La Corte e Alessi, ch'era imbalsamato nelle cripte della chiesa, fu rinvenuto a mare; ed ancora in ottimo stato è visibile in quelle sepolture.

alle cripte di Porto Salvo, tanto che la *Cronaca rosa* si chiedeva se fu cieco capriccio o sapienza di destino dare alle ceneri di Iaci per tomba l'oceano.... — Annunzio però che l'ottimo amico mio Prof. Virgilio Saccà, da più tempo tenta d'identificare nelle sepolture di quella chiesa un cranio che un vecchio frate gli assicura di esser quello del valoroso matematico. Ed io mi auguro che tanto buon volere venga coronato da ottimo successo, anche per la dignità di Messina che tanto in abbandono ha lasciato ricordi e memorie.

***

Se i mezzi avevano tolto a Iaci la possibilità di rendere pubbliche le opere sue — non stampò che quattro brevi memorie — un incendio verso il 1821 venne a privarci ancora dei manoscritti preziosi ch' egli aveva lasciato ad un suo nipote, Giuseppe Bonasera, e con essi andaron perdute anche molte macchine da lui costruite. (1) Scamparono solo, per quanto si sapeva, il ritratto ad olio che vedesi nel Civico Museo, e tre opere manoscritte che Carmelo La Farina aveva religiosamente conservato nel Museo predetto, dove fino al 1836 ancora esistevano, ma che nel 1852 più non vi erano, come io rilevo dai più antichi cataloghi dello Istituto. (2)

Però non questo solo era scampato evidentemente all' incendio, perchè alcuni anni or sono, di unita ad un busto in gesso

---

(1) Scrive l' Oliva che « andarono irremissibilmente perduti un trattato d' ottica; un altro di balistica, ed alcuni trattati di gnomomica e di orologia, non che alcuni strumenti meccanici, fisici ed astronomici dallo stesso Jaci eseguiti, fra cui una ruota di zolfo per l'elettricismo; uno specchio ustorio con composizione di gesso di 5 palmi di diametro, onde incendiare un navilio nel mare; una lente di acciaio per osservare i pianeti, ed un modello di macchina per isbarcare grossi pesi dalle navi ». (Oliva G., *Annali di Messina*, vol. I, Lib. I, pag. 127 N. 16. Messina, 1898).

(2) Le opere in parola erano le seguenti: I. *Elementi analitici contenenti l' intero corso dell' analisi, la natura del caso irriducibile, ed i primi rudimenti del calcolo differenziale ed integrale.* 2. *Esame del sistema Newtoniano, ed una nuova teoria sopra i colori.* 3. *Trattato degli orologi solari.*

del valoroso e pur dimenticato matematico, (1) io avevo acquistato un grosso volume di 288 fogli, manoscritto da Iaci stesso, e corredato di 23 tavole con 111 disegni a penna ed a colori, con la firma di Iaci nelle pagine bianche che precedono e che completano il volume, di unita alle firme di Giuseppe Bonasera, nipote del matematico, ed a quella di un *Cimino 1. padrone* che pare abbia posseduto il manoscritto nel 1818. Questo manoscritto reca il titolo: *Philosophia naturalis juxta Eruditum Recensiorum usum divisa in duas partes, quarum una est Universalis seu Generalis, alia Particularis ab auctore P. Ioseph Adam Societ. Iesu*. Ed in calce al frontispizio reca la indicazione: *Messanae, per D. Antonium Iaci, MDCCLVI.*

Questo documento dei primi studii di Iaci, allora diciassettenne appena, io lo ritenevo unico autografo esistente ancora, quando mi veniva offerto in vendita altro manoscritto autografo anch' esso, di uguale provenienza del primo. Credendo bene di non lasciarlo sfuggire, io ne proponevo lo acquisto a questa benemerita *Società Messinese di Storia Patria*, ed il Consiglio Direttivo della medesima non tardava di rendere unanime omaggio allo scienziato cittadino, tanto che il 29 Settembre 1905 fregiava la biblioteca sociale del volume in parola. (2)

Il volume rilegato in pergamena ed assai ben conservato, reca sul dorso la semplice indicazione: *Mathescos Elem.* mentre nel primo foglio bianco ha segnato, autografo: *Ex Libris D. Antonij M. Iaci.*

Il volume comprende due opere, con diversa numerazione:

---

(1) Un busto come questo esiste nella nostra R. Università. Lo Scinà, ci lasciò scritto che Jaci *piccolo era e sparuto della persona, di corta vista, freddo di complessione, e altro non intendea che alle matematiche.* (Op. cit. vol. III, pag. 43, nota 1.

(2) A questo ricordo, altro se ne aggiunse il 30 Nov. 1905, quando il sullodato Consiglio Direttivo deliberava di acquistare anche un ritratto ad olio esprimente A. M. Jaci, che io scovai da un rivendugliolo e proposi di conservare in posto condegno. È su tela, d' ignoto autore, e ritrae Jaci un po' più giovane di quando venne ritratto nella tela del Museo, che era ritenuta unico ricordo della sua effigie. Altro ritratto di lui vedesi inciso da Orazio Coppolino, e sta compreso nei *Cenni sulla Meridiana di Messina* dal dotto ab. Antonio Serao. (Messina, 1841).

la prima ha il titolo: *Introductio in Elementa Matheseos De Astronomia Sphaera et Hydrographia.* Quest' opera si estende per 62 fogli, corredati di 41 figure disegnate a penna e qualcuna colorata, anzi la figura 23, collocata a foglio 35, reca segnato in basso: *D. Anton. M. Iaci delin.* — La seconda opera comincia con una *Introductio in Elementa Matheseos De Horologiographia*, che comprende 4 fogli ai quali tien dietro immediatamente un *Liber I. Elementorum Horologiographiae*, completato da una *Appendix*. Quest' opera occupa in tutto 29 fogli, ed in ultimo ha raccolte XX tavole con disegnate in esse, come prima, 42 figure a penna. Staccati finalmente si vedono tre fogli con otto figure segnate coi N. 30 a 37, ma questi fogli probabilmente appartengono ad altra opera ignota, dalla quale sono state strappate.

Il volume di cui ripeto or la notizia 1), è un sunto di lavori latini altrui, fatto da Iaci per conto proprio? è un lavoro originale e inedito di lui? ha ancora valore scientifico dopo gli immensi progressi fatti dalla scienza da un secolo a questa parte? — E' questa una risposta che spetta ai competenti di simili studii, ai quali la *Società Messinese di Storia Patria* mette a disposizione il volume, mentre sarò lieto anch' io di esibire quello che possiedo, se pur potrà giovare. E mi auguro infine che, traendosi argomento da questi documenti, la figura di Antonio Iaci possa trovare un degno illustratore che le assegni quel posto che fra gli scienziati italiani le compete.

E, così, mentre il caso dannava all' oblio quell' illustre messinese con la distruzione dei tesori scientifici che ci avea lasciato, il caso stesso or potrà forse rendergli quella giustizia che ai suoi lunghi studii ed all' alto suo ingegno i tristi eventi avevano negato.

Messina, 10 Novembre 1906.

GAETANO LA CORTE - CAILLER

---

(1) Avevo già fatto annunzio di questo ms. e nella *Gazzetta* cit. e nell' *Archivio Storico Messinese*. (Anno IV, pag. 347. Messina 1905).

ATTI E RENDICONTI DELL' ACCADEMIA DAFNICA DI ACIREALE
Serie II. volume II — Anno 1905-1910.

D. ZACCARIA MUSMECI

DEL CULTO DELLA MUSICA IN ACIREALE

MONOGRAFIA PATRIA

> L' arte musicale fu e sarà sempre il miraggio di tutte le civiltà, e segnerà costantemente il diapason della coltura sociale e intellettuale dei popoli.
>
> BALLADORI (1)

SIGNORI,

« Nessuna educazione estetica è possibile senza il con-
« corso delle arti in genere e della musica in ispecie, di
« quest' algelbra della bellezza che tutte le più sublimi ma-
« nifestazioni dell' indole e della natura in sè compendia e
« condensa (2) ».

La musica ebbe sempre strettissimo rapporto colla civiltà e colla vita sociale dei tempi, ond' è che dove la coltura dello spirito umano fu più eclettica e completa, la eccellenza di quel popolo si elevò di molto al disopra di quella degli altri popoli contemporanei. I più insigni filosofi e legislatori del mondo antico e moderno ne propugnarono strenuamente lo studio e l' esercizio, ed in tutti i tempi noi vediamo essersene occupate le più spiccate celebrità, da Mosè a Cicerone, da Licurgo ad Aristotele, da Socrate a Dante, da Pitagora a

(1) Balladori. L' arte musicale nella Civiltà, pag. 17.
(2) Loc. cit.

Lutero, a Plutarco, a Rosmini, a Tommaseo, a Gioberti e cento altri, tutti egregiamente ragionando della Musica nella educazione degli uomini e nella influenza sociale. Quando io parlo però di civiltà, intendo dire di quella che non deve, non può supporsi scompagnata dalla vera religione; che anzi per insinuare e diffondere il principio religioso nei popoli e rendere in tal guisa perfetta la cultura nazionale, se ne servirono gli antichi, ed i Greci in modo speciale, i quali insegnavano e facevano ritenere, per mezzo del canto, i precetti della morale dei loro tempi; onde scrive lo Spencer che la musica è un potentissimo fattore sociale non solo, ma eziandio morale. E Vagner, quel genio sublime di Riccardo Vagner, non disdegnava di scrivere le seguenti parole, in cui condensava la sua novissima professione di fede artistica: « L'arte e la religione si completano vicendevolmente e si reggono verso il loro fine comune. » E sì, o Signori, poichè la religione e l'arte son due manifestazioni d'un bisogno unico, due rappresentazioni intellettuali d'una medesima idea.

Or tuttociò non prova forse le intime relazioni tra la vera civiltà e la musica, e la potenza straordinaria che quest' ultima esercitò sempre e presso tutti i popoli, nonchè la influenza che essa operò nel progresso civile e religioso, artistico e sociale dell' umanità ?.... Se dunque è vero che tra la coltura del publico spirito e quella musicale esiste un accordo mirabile; se è vano anzi supporre una civiltà senza musica, non dee recar meraviglia se io, contemplando la patria mia nel suo passato sinceramente civile, contemplando i suoi costumi e l' educazione sua sociale, la saluti oggi cultrice delle arti in genere e della musica in ispecie, terreno fecondo del genio artistico, giardino ricchissimo delle grazie di Euterpe; poichè era impossibile, o signori, che Acireale, altamente civile e religiosa, non fosse eminentemente musicale!

Ben intesero infatti i nostri antenati qualmente la musica, anzichè un semplice e vano diletto dei sensi, è bensì, come anni addietro scriveva l' ex Ministro Nasi, « una grande potenza educativa del cuore, è l' ineffabile messaggio del mistero della vita ». (1) Ben intesero come la musica favelli vera-

(1) Discorso d' inaugurazione al Liceo musicale S. Cecilia in Roma.

mente un linguaggio misterioso, accarezzi, conquida, intenerisca gli animi e li affratelli; come innalzi agli alti orizzonti degli ideali lo spirito umano e consoli il cuore ulcerato, e come finalmente riesca a guidare i popoli al conseguimento della perfezione civile e morale.

Signori e Colleghi: essendo questa la prima volta ch' io ardisco far sentire la mia povera voce in questa Accademia, all' onore della quale fui chiamato dal vostro benevole ed indulgente voto, sarebbe mio dovere occuparmi esclusivamente della commemorazione del mio predecessore Prof. Mariano Panebianco Scandura.... Dovrei dire dei suoi natali avuti nel 1829 da Domenico e Maria Scandura; lui dovrei presentarvi, qual si fu, tipo di cittadino modesto, scevro di partiti e di brighe, amante appassionato dell' arte, e soltanto ambizioso di crearsi una vita calma, serena e indipendente.

Quanto alla sua coltura, dovrei anzitutto parlarvi della sua non comune attitudine con cui, sin dalla prima giovinezza, apprese il disegno, nulla in pari tempo tralasciando per inoltrarsi nell' arte della pittura, e non dovrei nascondervi come in essa, a motivo forse delle condizioni economiche di famiglia, tutt' altro che floride, non riuscì a conseguire, in tutta la sua pienezza, l' ideale vagheggiato, che, senza dubio, ne avrebbe fatto un Maestro nell' arte bella di Giotto e di Raffaello. Rifulse nondimeno la sua perizia nel disegno e nell' arte calligrafica, per cui meritò l' onore affatto inaspettato alla sua modestia, di essere annoverato fra i soci della nostra Accademia. Di lui accademico dovrei dir più a lungo, o Signori, e tributargli più che una lode per aver sempre, e con ogni premura, spinto alacremente la gioventù alle annue palestre dafniche del gruppo artistico, mentre non una volta faceva parte della Commissione a ciò deputata.

E finalmente, per completarne la figura, dovrei pur compiangerne la fine avvenuta l' 8 Agosto del 1904; ma.... non è la semplice commemorazione del mio predecessore che mi dà il dritto e m' impone oggi di parlare in mezzo a voi..... ancora qualche altra cosa, o Signori, ed è il dovere, che purtroppo compio con notevole ritardo, di rispondere a quanto voi avete piena ragione di ripetere ed esigere da me, ultimo fra gli Accademici.

Un' amore, e più che un semplice amore, una passione mi fu sempre compagna: per essa consacrai parte della mia giovinezza e, perchè non dirlo?.... dei miei studi. La musica, o Signori, la cultura di quest' arte divina ebbe sempre un posto, e non ultimo, fra i miei ideali....! E come altrimenti avrei potuto trovarmi in mezzo a voi? qual' altro motivo, se non quella scarsa e abbastanza superficiale mia coltura, potè spingervi ad onorarmi d' un posto nell' elenco dei soci di questo Sodalizio?... Nutro fiducia pertanto possa tornarvi nè sgradito, nè inopportuno che io, invece di parlarvi dell' arte in genere e della decorativa in ispecie, che formò l' elogio del sullodato mio predecessore, di essa cultore e maestro, vi parli dell' ***Arte musicale*** in quanto riguarda la nostra Città. — E senz' altro, domando: Qual si fu in ogni tempo il culto per la musica nella patria nostra? Tale che non fu dato vantare ad altre città della Sicilia per altri riguardi forse più illustri. Nè ciò crediate sia una semplice asserzione più o meno gratuita: la storia è lì a provarcelo, ed io non farò altro che ricostruir quella storia e presentarvela nella sua semplicità, a fine di conoscere quale e quanto sia stato il culto per la musica negli Acesi.

Se non che, per dare un ordine alle poche idee che ardirò sottomettervi, dividerò questo qualsiasi discorso, in due parti: nella prima dirò della musica ***religiosa***, nella seconda della ***profana***. Ed in altri termini, perchè possa in due quadri far risplendere lo stato musicale della città nostra, dirò della Cappella del Duomo nel primo, del Teatro nel secondo, cioè di quelle grandiose esecuzioni in uso per più di due secoli nella nostra città: dallo stato dell' uno e dell' altro mi auguro emergerà chiaro come e quanto siasi dai nostri antenati coltivata quell' arte che, incarnazione di sublimi ideali (1), accende la vita ed eleva il pensiero.

---

(1) Galli A.

PARTE I.

MUSICA RELIGIOSA — CAPPELLA

Signori, come vorreste non supporre una coltura, o, se non altro, un gusto non comune in un popolo che fa di tutto per aversi della musica, e buona musica, in un popolo che nulla risparmia perchè giammai la propria città difetti di musicali esecuzioni, in un popolo finalmente il quale non esita di tutto sacrificare pur di aversi all'uopo quanti possano trovarsi, in patria e fuori, artisti provetti e valorosi Maestri?

Acireale, quanto alla sua estensione ed estetica topografica, quanto al suo sviluppo civile ed al numero dei suoi abitanti, non fu giammai quel che è oggi: eppure, o Signori, le esecuzioni musicali che vi si ascoltavano, specialmente dopo il secolo XVI, sarebbe senz'altro utopia il pensare che siano possibili oggidì, nonostante il progresso civile e materiale della città. Che se poi ci volgiamo ai Maestri, i quali più o meno tennero alto il prestigio del nostro corpo musicale, oh.... allora non avremo da invidiare le città consorelle! La patria nostra fu a nessuna seconda; nè, ciò asserendo, crediate sia un entusiasta o Signori,.... e se lo fossi per un momento, tale mi fanno la storia ed i fatti, alla cui stregua io parlo! Chi negherebbe, per non dir di tutti, il valore musicale indiscutibile d'un Platania Vinci, d'un Leoluca Sorbilli? Chi i magistrali meriti d'un Coppola e d'un Giordani? Chi la celebrità, direi quasi mondiale, d'un Raimondi? Ebbene, Signori, anch'essi, di unita ad altri valorosi, la nostra Acireale ebbe una volta l'ambito onore di annoverare nell'albo dei suoi maestri, facendosi tesoriera delle loro non poche preziosissime opere.

Ma veniamo al nostro compito: se non che debbo fin da principio, e con dolore, confessare di non poter esser completo nelle notizie all'uopo necessarie, giacchè, dando uno sguardo al passato storico-musicale della patria nostra, per quante ricerche abbia io fatto, trovo tuttavia un vuoto, o, per meglio dire, di circa tre secoli appena mi è dato rinvenire notizie, poichè prima del secolo XVI non è possibile procedere con dati storici e sicuri.

L'origine infatti della nostra Cappella musicale non può dagli antichi manoscritti venir precisata; da documenti però rinvenuti nell'archivio municipale, da qualche notizia qua e là esumata da vecchi manoscritti, e da altre gentilmente favoritemi da chi, prima di me, aveva tentato ingolfarsi in questo labirinto storico (1), ho potuto rilevare come essa, quantunque abbastanza primordiale, esistette tuttavia fra noi *ab immemorabili* (2).

Nondimeno, le notizie che dalle ricerche risultano a me sicure non cominciano che dall'anno 1632, epoca in cui, da un mandato staccato nel mese di Luglio (3), si rileva esser Direttore della nostra Cappella il M.ro *Giuseppe Burzotto*, ritiratosi però da quell'ufficio dopo quattro mesi di servizio, e rientratovi di nuovo nel Dicembre dell'istesso anno, durandovi fin tutto il Maggio 1633, collo stipendio di onze 24 annue. Dal ritiro del Burzotto però, nulla ebbe a soffrire la Cappella, giacchè venne subito adibito, qual supplente, certo Sac. *D. G. Pulotto*, mentre a sua volta era stato eletto titolare il Sac. *D. Giuseppe Puglisi*, che durò in carica appena 4 mesi, dalla fine, cioè, di Luglio fino ai primi di Dicembre, epoca in cui, come abbiam visto, rientrava il sullodato Burzotto.

Frattanto non potea affatto tollerarsi questo continuo mutar di Maestri, e l'elezione d'un Direttore stabile s'imponeva; ond'è che, dietro mature considerazioni, il Sindaco coi Giurati, con atto del 1°. Giugno 1633, rogato dal notar Diego Ponte, elegevano a Maestro Direttore della Cappella il Sac. *D. Francesco Sfilio*, che accettava coll'annuo stipendio di onze 24, e coll'incarico eziandio di organista della Chiesa. Anche lo Sfilio però, quantunque dopo 12 anni, nel 1645 cessava da quell'ufficio, e questa volta con danno sensibile della Chiesa, poichè, essendo sorte quistioni d'interesse tra lui ed il Municipio, nessun Maestro in seguito venne eletto, e nell'istesso

(1) Il Can. Raciti Romeo e il Dott. Filippo Scionti; e a questo punto sento il dovere di porgere i più sentiti ringraziamenti al Can. Raciti il quale, con quella competenza in materia che tanto lo distingue, spesso mi fu largo di consigli e dilucidazioni per la ricerca di documenti.

(2) Così rilevasi da una domanda che nel 1652 facevano al Vicerè di Sicilia i Giurati della città.

(3) Mandato di onze 4 per 4 mesi di servizio. Vedi archivio comunale.

anno dichiaravasi sciolta la Cappella, (1) rimanendo così per circa sette anni, mentre si riuniva al bisogno e volta per volta, pei servigi nelle principali solennità della Chiesa, al qual fine venivano adibiti Maestri or della Città, or forestieri.

Nel Natale infatti del 1646 la vediamo ricomporsi per la prima volta; ma in seguito anche qualcuna delle grandi solennità dovè passare senza l'ordinario servizio musicale, a causa dei forti e continuati litigi tra *virtuosi*, Maestri direttori e Municipio. Solo nel Giugno del 1651 vien finalmente chiamato il bravo musicista Sac. *D. Giambattista Gulli* per riorganizzarla un pò e preparar l'esecuzione di tutta quanta la musica per la solennità del Corpus Domini; e nel Settembre del 1652 analogo incarico si aveva certo *Don Paolo Sfilio*, fratello al Vicario e Maestro D. Francesco. Dall'ottobre però e per poco meno di un'anno, non solamente la si trascurò, ma neanco venne alcuno adibito per la preparazione dei canti necessari alle solenni funzioni della nostra Madrice; senonchè, nel Marzo del 1652 pare siasi un pò pensato a ripristinarla definitivamente, ciò che risulta chiaro del fatto che i Signori Giurati, più a lungo non potendo soffrire quello stato di cose, ne scrivevano al Vicerè di Sicilia; (2) ed i

(1 Ecco la ragione del ritiro del Maestro Sac. Sfilio: Dovendosi, verso l'anno 643, eleggere un incaricato per la esigenza degl'introiti della gabella sul pane, elezione e gabella spettante alla Chiesa, il Municipio, o per dir meglio, i Giurati, arrogando a sè un tal dritto, eleggevano un laico, e per giunta senza il consenso e l'accordo del Vicario foraneo, allora Maestro di Cappella, come abbiamo visto. Lo Sfilio quindi, offeso per un tal procedere, protestò vivamente a litigò financo presso la Regia Monarchia; ma i Giurati d'altro canto, non contenti del suo servizio qual Maestro, e volendosene ad ogni costo sbarazzare, si rifiutarono di dargli le onze 58 che gli erano dovute per vari anni di servizio, giusto l'art. 37 delle Istruzioni lasciate da Mons. Bernardo Requesens Vicario generale e visitatore de la Valle. Queste onze 58 i giurati dovevano pagarle allo Sfilio infra tre anni; lo Sfilio però non avendole riscosse nell'Ottobre del 1645, scriveva una supplica ai Giurati ricordando loro il disposto predetto e le pene in esso contenute ai rappresentanti di quei Comuni che ritardono a pagare i servizi resi da persone al culto divino. (Vedi manoscritti Chiese e Conv. pag. 412-413).

(2) Ecco la lettera « Ecc.mo Signore: Li Giurati e Sindaco della Città « di Iaci esponino a V. E. qualmente da tempo che non vi è memoria « d'homo in contrario è stata sempre solito cantarsi co' la musica nella

loro reclami ottenevano pienamente l' effetto da tutti bramato. A breve distanza infatti dalla supplica, nel Luglio dell' istesso anno, troviamo un atto rogato dal Notar Fabio Leotta, in virtù del quale venivano eletti a cantori della già ripristinata Cappella, certo D. Carlo Vasta tenore (1), Paolo Bonaventura, Dottore in medicina, basso, ed a Maestro Direttore ordinario il Sac. *D. Giambattista Gulli*, con l' annuo stipendio di onze 11.

Ma due soli cantori non erano, come ognun vede, sufficienti a disimpegnar bene tutti quanti i servigi della Chiesa, ond' è che pochi mesi dopo altri due se ne aggiungevano: D. Paolo Sfilio (fratello del M. Vic. D. Francesco) e D. Girolamo Carrozza, il quale, oltre all' ufficio di cantore, aveva eziandio l' altro di organista e di Maestro Direttore supplente. Il miglioramento della Cappella frattanto progrediva sempre, ed ecco che verso l' anno 1655 veniva assunto a far parte di essa, ancora un nuovo cantore in persona del Sac. D. Angelo Bella, col salario di tarì 12 e 10 grana mensili.

Cosicchè in quell' epoca la Cappella era formata di 5 voci e di un *Coro*, la cui esistenza si desume dai mandati coi quali il Carrozza esigeva mensilmente due onze e 22 tarì per un violino, un contralto, un basso ed il *coro*, pagandosi le altre voci separatamente. E così organizzata, cioè, violino, organo e voci, durava la Cappella fin tutto il 1657, giacchè nel Dicembre di quell' anno il Carrozza, restando qual cantore, cessava dall' ufficio di Organista, al quale veniva assunto, con 15 onze annue, il Maestro *Giuseppe Bufalerio*, romano, pur rimanendo Direttore il sullodato D. Giambattista Gulli: Gulli e Bufalerio, o Signori, entrambi capacissimi a so-

---

« Matrice chiesa di detta Città, tanto per servitio del culto divino quan-
« to per il decoro di essa Città; onde da quelli beati tempi sino al p.nte
« nò s' have essercitato più tal Magistero et s' have visto et si vede cò
« esperienza di quale gran detrimento sia l' haver levato d.a musica in
« servitio del culto divino e perchè la matrice chiesa ha fatto fabbricare
« un' organo novo ch' è delli migliori del Regno, ... necessita la detta
« musica e viene desiderata di tutti .... epperò supplicano istantemente
« V. E. voler comandare che possano mettere detta musica col salario
« di onze trenta al neno ..... ».

(1) I Cantori Vasta e Bonaventura con lo stipendio annuo di onze 3 e 15.

stenere il loro posto, nonchè zelanti del decoro e progresso della Cappella, tanto da ottenere, mercè le reiterate insistenze al Municipio, altri cantori ancora, specialmente per la solennità dei Sabati dell' Annunziata che con tutta pompa celebravansi allora nella Chiesa Madre. E fin dal 1658 infatti, vediamo oggiunti alla Cappella, per tali occorrenze, ben altri cantori, un tenore cioè, un contralto ed un basso, nelle persone di Don Francesco M. Greco, D. Pietro Paolo Scarpinato, discepoli del Bufalerio, e certo D. Marcantonio Grasso. Così progrediva la Cappella di anno in anno mercè le cure assidue e l' impegno del Gulli e del Bufalerio, tanto che dal 1660 in poi la vediamo man mano più impinguata ora di un altro violino, poco dopo d' un terzo, e poi di altre due voci.

I meriti del Bufalerio però, come artista di valore, allora soltanto si ebbe agio di conoscerli ed apprezzarli in tutta la loro pienezza, quando, più che il semplice ufficio di organista, si ebbe la responsabilità di Maestro in capo; per cui a buon dritto possiam salutarlo, dopo il Gulli, primo Direttore della già formata Cappella, direttore che per circa tre lustri servì inappuntabilmente la Chiesa, e sarebbe più a lungo rimasto fra noi, se la gelosia di mestiere non avesse spinto l' ingrato discepolo Don Francesco Greco ad usare ogni mezzo per scalzarlo a tutti i costi.

Questo tale, infatti, presentatosi ai Giurati della Città, si esibiva a servire la Chiesa coll' ufficio tanto di organista come di Direttore della Cappella per metà di salario del Bufalerio, vale a dire per sole onze 14; ed a fine di far meglio valere la sua domanda e divenire l' eletto al menzionato ufficio, esponeva come si era diverse volte distinto nelle molteplici esecuzioni pubbliche dei suoi lavori musicali (1); oltrechè sosteneva di spettare a lui esclusivamente quell' ufficio, sia perchè cittadino acese, sia ancora perchè, quantunque nello esperimento fattosi in precedenza col M. Bufalerio non fosse riuscito, per parzialità (come diceva) del giudice Barrabini, pure dalla commissione giudicatrice aveva ottenu-

---

(1) Il Greco, nel 26 Luglio del 1701 soltanto appare compositore, giacchè nell' occorrenza della Festa di S. Venera faceva eseguire un Prologo ed alcuni Intermezzi del suo Dramma « S. Eustachio ».

to il miglior voto. Al Greco frattanto si era unito e messo d'accordo certo chierico D. Paolo Scarpinato, anch'egli discepolo del Bufalerio, esibendosi all'ufficio di cantore nei servizi della Cappella, e, come il suo collega, con un salario minimo. Tant'è, o Signori, i Giurati accettarono tale domanda, colla condizione però, che tanto il Greco quanto lo Scarpinato, si obbligassero a rimanere in servizio per 10 anni; ma non così la pensava il Sindaco e Procuratore generale della Città, Sig. Bernardo Barrabini. Egli infatti il 17 Dicembre 1667 dichiarò ai Giurati non essere ammissibile la domanda del Greco, e ciò per diversi motivi: 1. perchè sarebbe stata una vera ingiustizia licenziare il Bufalerio a metà d'anno: 2. perchè si era egli reso benemerito della città col rinunziare ad un'offerta vantaggiosa presentatagli dai catanesi, e 3. finalmente, perchè non sarebbe stata politica di buon governo licenziare a quel modo un forastiero, per motivo che in tal guisa « *si sarebbe chiusa per l'avvenire la via di potersi avere persone veramente virtuose.* » In vista di tali ragioni i Giurati, non volendo definire una quistione sì delicata, domandarono il parere del Dott. D. Alfio Vasta, giureconsulto di rari talenti, più volte Sindaco e Giudice della Gran Corte della Città, il quale, pronunziandosi favorevole al Bufalerio, rimaneva questi nell'ufficio di organista e Direttore della Cappella fin circa l'anno 1696, epoca in cui finalmente si compivano le aspirazioni del Greco, col salario di onze 28 annue, ma con la condizione che pagasse del suo due artisti di canto, due violini e l'organista; condizione che il Greco accettava, durando in carica insieme a certo *D. Giambattista Platania*, suo coadiutore, fino il 1703. Ed ecco sorgere certo *D. Arcangelo Musmeci* il quale, profittando delle ristrettezze finanziarie in cui trovavasi il Municipio per la costruzione del palazzo di Città, si offerse ad esercitare la carica di Maestro Direttore rilasciando onze 7 annue per la fabbrica del detto palazzo, offerta che volentieri fu accettata, molto più che il valore del Musmeci era a tutti noto, per avere egli dato, nel 1694, una rappresentazione nella Chiesa Madre del suo Dialogo « La Costanza » su parole del *Freddi*, composizione, a dir dei critici del tempo, *veramente magistrale e riuscitissima.* Il Musmeci ritiravasi a vita domestica dopo

un servizio piuttosto lungo, e lo seguiva nella carica lasciata, verso l'anno 1750, certo *Ignazio Platania* acese, di cui si conosce soltanto un lavoro, l'oratorio cioè a 4 voci, dal titolo « *La nuova terra promessa ai devoti del Carmelo* » che veniva eseguito nella 1.ª Domenica dopo Pasqua, nella Chiesa madre di Aci Platani.

Signori, per quanti anni servì la Cappella il Musmeci? Ciò non vi saprei indicare con precisione; son certo tuttavia, perchè me ne fan fede vecchi autografi, che in quell'epoca, oltre agli anzidetti, ambirono il posto di M. Direttore certo *D. Giambattista Musumeci* e cotal *D. Francesco Sapuppo*, dei quali il solo Musumeci veniva eletto a tal carica che tenne per circa 5 anni e, più che pei suoi meriti, per essere protetto da chi trovavasi al potere, come rilevasi da un ricorso fatto da due professori di violino nel Gennaio del 1726. Tale elezione veniva fatta coll'annuo stipendio di onze 24 e coll'obligo eziandio di suonar l'organo e mantenere del suo tre voci, oltre un *eunuco* e due violini. (1) Se non che, essendo il suo valore, specialmente per la composizione, assai limitato, ciò che oramai facilmente conoscevasi in Città, essendovi un gran numero di virtuosi, ebbero principio le solite gare e gelosie di mestiere; ed il Musumeci non godeva più la simpatia di alcuno, molto più pel suo diportamento poco corretto coi professori della Cappella.

Quanto al *Sapuppo*, sappiamo ch' egli si esibiva spontaneamente al Municipio per la Direzione della Cappella con 6 onze meno di salario del Musumeci; esibizione però riuscita vana, stante l'opposizione avuta dai virtuosi della Città, i quali, concordi, protestarono contro la sua incompetenza, rilevando apertamente lo scopo della sua pretesa, che era quello d'impiegare nella Cappella giovani suoi amici poco o nulla versati nell'arte, nonchè alcuni sacerdoti addetti alla cura di anime e perciò stesso impossibilitati al disimpegno del nuovo ufficio. (2)

La domanda del Sapuppo veniva pertanto rigettata (3), come

1) L'ennuco era allora l'acese Mariano Orsi, ed i violinisti, Giuseppe Musmeci e G. Previtera.

2) V. scritture orig. delle Chiese e Conventi a pag. 661 e pag. 664.

3) V. loc. cit. a pag. 671-672.

pure l'altra che allo stesso scopo aveva, nel Marzo del 1721, (1) presentata il Can. D. *Giambattista Sciacca*, il quale, fin dal 1719, aveva fatto parte della Cappella come professore di Viola e qualche volta come incaricato alla direzione di essa. (2)

Tuttavia, nonostante questo continuo rinnovarsi di Maestri, e l'abilità bene spesso limitata dei componenti la Cappella, non mancavano le buone esecuzioni, e ciò, se non alla valentia dei Direttori, dovevasi ai virtuosi che già in numero alquanto esteso ne facevano parte, ed in modo speciale all'eunuco *Mariano Orsi* da Aci (prima voce del genere nella Cappella) ed ai due valorosi violinisti Giuseppe Musmeci e Giuseppe Previtera, i quali ultimi fin dal 1710 erano membri della Cappella (3).

Del Sapuppo però non pare possiamo condividere il concetto che ne avevano i suoi nemici contemporanei, poichè si rileva dagli antichi manoscritti del Sac. Pietro Grassi Gambino qualmente egli, e come musico e come poeta, si distinse e non poco nella pubblicazione che fece di alcune sue opere drammatiche, quali: *Il trionfo dell' amor divino — la Fede vittoriosa — S. Tecla* e qualche altra; nè il giudizio del Grassi Gambino è da disprezzarsi, essendo stato anch' egli versato in musica e di una cultura molto estesa. Il Sapuppo fu uomo veramente di studio; egli visse lavorando, e se ne moriva non privo di meriti nell' anno 1774, epoca in cui, per mancanza forse del Direttore ordinario della Cappella, veniva chiamato a preparare la Musica del festino, tanto della Chiesa che del Dialogo, il M. *Vincenzo Bellini* da Napoli (4).

* * *

Signori, ho detto poc' anzi come le esecuzioni della nostra Cappella fino all' epoca di cui abbiam parlato, avuto riguardo al gusto ed alle pretese del popolo, nonchè al genere di

(1) V. loc. cit. Supplica autografa a pag. 652-653.

(2) Lo Sciacca però, come professor di viola non era membro ordinario della Cappella, ma veniva chiamato per le solennità e si aveva 15 tarì ogni volta. V. lib. Mandati anni 1721-1722.

(3) Rilevasi aver servito fin dal 1710 da un loro ricorso fatto nel 1726. V. Scrit. orig. pag. 683 e 687.

(4) V. Mandato del 27 agosto 1774 vol. 25.

musica allora in voga, riuscivano piuttosto buone e decorose, o almeno nulla trovasi da cui possa rilevarsi il contrario. Fa veramente pena che non si possa dir con precisione del merito di quelle musiche, non essendone rimasta alcuna, ma possiamo argomentare come poco o nulla imponente abbia potuto esserne l' effetto, quantunque ben fatte, se per poco osserviamo il numero alquanto meschino dei componenti la Cappella e, per dir meglio, se consideriamo come questa fosse in uno stato quasi primordiale, la quale tuttavia vantava un' esistenza assai antica. Le voci, alcuni violini, qualche strumento di legno, un contrabbasso e l' organo, ecco gli elementi di che costituivasi; di maniera che, se noi ne ignoriamo l' epoca precisa in cui cominciò ad esistere, possiamo conoscere però, e con precisione, il tempo in cui ebbe principio il funzionamento di una Orchestra propriamente detta, poichè, o Signori, ogni Orchestra ben formata e colle relative voci costituisce una cosidetta Cappella musicale, ma non ogni Cappella è un' Orchestra, giacchè quella può dirsi tale anche se costituita di sole voci, senz' altri strumenti.

Al M. Bufalerio romano dobbiamo la riforma e la risorsa della nostra Cappella con discreto numero di voci, organo, violini, oboè, trombe e qualche altro strumento, e ciò verso l' anno 1668; riforma seguita nel 1780 dal M. *Placido Ungaro* (1) il quale, fatto venire per la musica del Festino, per un solo anno fu nostro, giacchè nel 1782, a Direttore ordinario della Cappella gli succedeva il M. *Nicolò Signorilli*, da Messina, anch' esso per un anno appena.

Ma a chi propriamente si deve la completa formazione e quindi il principio, diciamo così, di quel corpo orchestrale che, man mano perfezionato, formò sempre, per circa un secolo e mezzo, il più bello ornamento del nostro primo tempio e,... mi si permetta,... il fanatismo degli Acesi?

Signori, chi, a buon dritto, pare debba dirsi il primo restauratore ed organizzatore della nostra Cappella da renderla completa e degna di chiamarsi tale nel vero senso artistico, non

(1) Il Maestro Ungaro venne fra noi per la festa della S. Patrona nel 1780 ed eseguì un suo oratorio «La Giuditta» in piazza, oltre i Vespri e la Messa nella Madrice. Fu trattenuto finchè non si ebbe l'altro Maestro nella persona di Nicolò Signorilli da Messina nel 1781-82. V. libro Mandati vol. 27.

fu un valore musicale, come ognuno vorrebbe supporre; fu però discreto musicista ed abile violinista, ma quel che più lo rese ai posteri encomiabile si fu il disinteresse accoppiato al genio musicale. *Ignazio Patanè* acese, di posizione finanziaria più che discreta, da tempo bramava che la sua patria si avesse un' Orchestra a modo, e mal soffriva quindi che il servizio del culto nella Chiesa Madre dovesse compiersi dall'organo, con poche voci e pochissimi strumenti. Si raggira frattanto e fa di tutto perchè in città prevalga l' idea di non doversi più continuare con una Cappella di quel genere: incita quindi i suoi allievi di violino, spinge quanti sono dilettanti di musica, a far sì che sorga una vera Orchestra non indegna delle tradizioni musicali acesi. A tal fine nulla egli lascia intentato, nulla risparmia, e studi e lezioni e fatiche d' ogni sorta, e, molto più, danaro! Tant' è, o Signori, con tale sì valida ed efficace cooperazione, la Chiesa comincia ad aversi una discreta orchestra con bravi e numerosi artisti di canto ed ottimi professori di varî strumenti a corda, di ottone e di legno. Ma il Patanè da solo non sarebbe bastato a tale riforma; chi pertanto si fu il Maestro che, facendo tesoro della sua preziosa e geniale cooperazione potè dirsi il primo Direttore dell' Orchestra oramai ben organizzata e completa? Signori, se molto ed in ogni tempo avevano brigato gli Acesi per una Cappella con tutto quanto richiede l'arte, oggi, a fatti compiuti, per così dire, questa non l' avrebbero affidata che ad un musicista di valore e capacissimo del disimpegno d' un tale incarico; e quel valoroso si fu il Maestro siracusano ***Leoluca Sorbilli***, scrittore geniale e fecondo ed autore di molti e svariati lavori.

Egli presentossi la prima volta al pubblico con una grande Serenata (specie di Oratorio) dal titolo « Santa Venera » eseguito nei solenni festeggiamenti del 1783, e l' orchestra, che da tempo era poco a poco migliorata, quella volta cominciò a sentirsi quale si era vagheggiata da tutti, piena e completa, con due eunuchi, altre voci e coro, 7 violini, due oboè, due trombe, un violincello, un traverso o flauto, due contrabbassi ed organo, oltre i tanti dilettanti di strumenti d' arco. (1) — Però il *Sorbilli*, dopo circa 11 anni di Dire-

(1) Il flauto, quale istrumento ordinario della cappella, fu introdotto nel

zione e dopo avere arricchito il nostro archivio (oggi come si sa, non più esistente) di moltissime produzioni fra Messe, Vespri, Oratori ed altro, preziosi ricordi della sua dimora fra noi, sen moriva nell' Aprile del 1794, mentre veniva destinato a sostituirlo nella carica di Direttore, per un tempo assai breve, l'acese *Mariano Pennisi* dapprima (1) e poi certo D. *Gaetano Grasso* violinista ed organista di molto pregio, ma per nulla apprezzato dai contemporanei, tanto da esser costretto, dopo breve servizio, a dimettersi da Direttore della Cappella, pur restandovi come semplice organista ed in seguito, dopo breve periodo di tempo, come primo violino. (2)

Frattanto bisognava pensare alle prossime festività della Santa Patrona; ma non volendosi per la musica di occasione adibire nè il Pennisi, nè molto meno il Grasso, facevasi venire da Napoli il valente e rinomato M. *Giuseppe Coppola*, il quale, appena giunto, preparava, oltre la musica per la Chiesa, un grandioso Oratorio « *Il Trionfo di David* » la cui esecuzione avea luogo nelle due sere del 25 e 26 Luglio di quell'istesso anno 1794. Il Coppola incontrò subito le simpatie generali e veniva eletto Maestro Direttore ordinario della Cappella, restandovi per 3 anni, cioè fino al 1796 (3). A lui succedeva il M. *Ignazio Moscuzza* da Siracusa il quale, come il suo predecessore, fra noi restava poco tempo appena, in seguito all' esecuzione del suo Oratorio « *Il Divin culto ristabilito* » e per cui era stato fatto venire.

E qui passiamo da uno ad un altro Grande, da un valore ad un altro, o Signori; ed era la patria nostra che chiamava ed ospitava quelle illustrazioni da cui attingeva lustro e splendore la nostra Cappella, resasi ormai invidiabile alle città consorelle.

Ora infatti che il Grasso, il Moscuzza ed il Coppola non son più, punto si tollera dai nostri antenati che sia da me-

---

1795, come appare da Mandato emesso nell' Agosto di quell' anno. L' oboè nel Luglio del 1780, e lo suonava certo Carlo Rossi acese (V. Mandati vol. 26) il Violoncello però, vi era ordinario fin dal 1786.

(1) V. Mandato 15 Giugno 1796 vol. 31.

(2) V. Manoscritti autografi di P. Grassi Gambino.

(3) V. Mandato del 5 Agosto 794 vol. 29.

no chi debba loro succedere; onde s' invita quell' illustre *Platania Vinci*, acese di origine, (1) quel musicista feracissimo, il valoroso allievo del grande Cimarosa, colui che da tempo avea fatto parlar di se la patria non solo, ma la Sicilia tutta!

Alfio Platania Vinci viene eletto Maestro della nostra Cappella con l' annuo stipendio di onze 24 nell' anno 1796, e non è a dire con quanto amore ed alacrità abbia egli lavorato nei 17 anni in cui visse fra noi... eppure, chi il crederebbe? Non un lavoro, non una carta sola noi possediamo delle sue moltissime e svariate composizioni! (2)

Ed ora una breve sosta nella mia narrazione storica, per dare uno sguardo al genere di musica allora in uso, avuto specialmente riguardo allo stato della Cappella in quel tempo.

---

(1) Alfio Platania Vinci, come rilevasi da un discorso intorno a lui scritto nel 1842 da Paolo Rocca Sciacca, nacque in Palermo da Nicolò Platania figlio di Alfio acese. Quest' Alfio fu chiamato per Maestro di Cappella in Caltagirone, ed ivi ebbe un figlio, Niccolò, il quale a sua volta, ritiratosi in Palermo nel 1762 ebbe un figlio cui impose il nome di Alfio. Questi, divenuto giovanotto, per opera e protezione del Principe di Pietrasanta, inclinato com' era alla musica, ottenne un posto gratuito nel Conservatorio di Loreto, dove ebbe a Maestro Cimarosa sotto il quale studiò profondamente sino a divenire nel contrapunto maestro. A 21 anni cominciò le sue preregrinazioni musicali per le città d' Italia, e fu a Roma, a Torino, a Milano, a Venezia, a Novara e finalmente a Bergamo presso Mons. Giampaolo delle Palle che lo avea preso ad amare. Nell' anno 1796 però, pei moti politici di quel tempo obligato a lasciar quella città, portossi nella sua Sicilia; e fu in tale circostanza che gli Acesi, consci del suo valore musicale, lo invitarono a venire nella loro patria a fine d' illustrare il proprio teatro con una qualche sua produzione. Accettò egli l' invito, ed il successo fu maggiore dell' aspettazione, tanto che venne immediatamente eletto a Maestro e direttore della Cappella dove diè prova splendidissima del suo raro valore musicale.

Quanto alla sua musica notiamo quanto dice il suaccennato Rocca: « Essa aveva molti pregi e sovratutto la naturalezza e la semplicità. Non « era della musica rumorosa e forte come quella del Cimarosa (che in « ciò il Platania discostava dal suo Maestro); ma era una musica facile, « piana, scorrevole e somigliava a quella del Pajsiello; era una musica « piena di sentimento, una musica senza artifizio che dirigevasi al cuo« re, che ne trovava le vie, che dal vero giammai non si scostava; era « la musica insomma della natura! ».

(2) Che il Platania Vinci sia stato fra noi 17 anni, si rileva dal Mandato del 1 Luglio 1797—vol. 30.

***

Signori, vorrei scampare il rimprovero del « *laudator temporis acti* », eppure non esito affrontare qualsiasi critica e contradizione per sostenere che l'ispirazione, il genio che animava i Maestri di due secoli addietro ha veramente nulla che fare con quello dei moderni compositori sacri. Io lo so che, guardando i lavori di quel tempo, invano vorremmo sostenere il principio che la musica è a servizio della Liturgia; come invano eziandio tenteremmo trovare quel classicismo che dovrebbe essere la caratteristica speciale della musica da Chiesa. Ciò è innegabile, se per poco pigliamo a studiare le pochissime composizioni esistenti dei Maestri di Cappella dei secoli 16 e 17. In essi le nojose lungaggini e stucchevoli ripetizioni tanto del testo quanto dei motivi, sino a far divenire la Liturgia a servizio della musica e non questa, come dicemmo, a servizio di quella: in essi un genere melodico semplice, popolare e privo di quella gravità che dovrebbero rispecchiare le composizioni destinate alla Chiesa.

Tuttocciò, torno a dire, è innegabile, o Signori; i tempi eran quelli, ed il Maestro più colto e profondo nella scienza dell'armonia e del contrappunto avrebbe fatto lo stesso; ma parlo bensì del genio, parlo dell'ispirazione che animava quei Maestri, genio ed ispirazione non comune oggigiorno, specialmente se si guarda un po' prima che cominciasse la riforma della musica sacra in Italia.

Signori, allorchè l'arte non ha a compagna la Fede, è arida e non può esser feconda! Il genio invece che alla Religione di Cristo chiese la ispirazione dei sublimi ardimenti, è fecondo, e le sue concezioni sollevano, estasiano, divinizzano. Tale era la musica di allora che per la semplicità e pel suo carattere devoto, attraeva, commuoveva, sollevava, quantunque tecnicamente non conforme al genere voluto dalla Chiesa.

E tale musica vantava nella nostra patria cultori numerosi e quasi direi fanatici, in ogni ceto e classe di persone, cosichè al mantenimento dell'Orchestra non occorrevano forti spese, essendo ordinariamente acesi i suoi componenti, meno poche e piuttosto rare eccezioni.

Ma..., e le voci? ah... sempre le voci, o Signori, han

fatto più o meno difetto nella nostra Città, e propriamente le voci bianche; cosichè, mentre altrove, in Sicilia, abbondavano i soprani e contralti, intesi allora sotto il nome di eunuchi (quantunque spesso non fossero realmente tali), nella patria nostra, tolto l' *Orsi*, di cui ho fatto menzione, nessuno!.. e per la Cappella bisognava ricorrere altrove, con forti spese della Chiesa e del Comune.

Membri ordinari di essa ne avemmo infatti da Messina, da Catania, da Caltagirone, da Siracusa e financo da Scicli, da dove era venuto fra noi certo Don Guglielmo Di Benedetto, che per lunghi anni servì la Cappella con 12 onze annue. (1)

Che poi in ogni tempo ci siano stati in essa almeno un paio di tali eunuchi, lo si rileva dalla musica manoscritta pervenutaci di allora e specialmente da quella del *Raimondi*, scritta, quasi tutta, per voci ineguali e cori misti, vale a dire di soprano, contralto, tenore e basso. Ma noi sappiamo come la Chiesa ha sempre escluso dalla sua Liturgia il canto delle donne, dunque è chiaro che quelle esecuzioni venivano affidate ad eunuchi di fatto, o a chi, senz' esser tale, ne avea la voce.

Ho detto che i componenti l' Orchestra in maggior numero erano ordinariamente acesi, ed infatti all' epoca del *Vinci* e del *Raimondi*, di cui parleremo, questi solevano ascendere a 20 o 22 fra violini, oboè, clarini, trombe e voci. Ed a proposito di violini acesi, mi preme far rilevare il nome d'un nostro concittadino resosi in quell' istrumento veramente Maestro, tanto che pei suoi meriti veniva ambito da altre città con offerte favorevolissime, come per es., il salario di 36 onze l'anno. (2) Quel tale si fu il Prof. Angelo Musumarra che per molti anni servì inappuntabilmente l' orchestra da 1. violino, e che con gli altri tre violinisti di pregio, anch' essi ace-

---

(1) I nomi degli Eunuchi conosciuti che servirono la nostra Cappella, sono: Orsi, Bottone (a. 6981), Vacca (a. 701), Seno (a. 704), Alonso (a. 705), Bonelli (a. 723), Perez (a. 723), Annone (a. 1722), Di Benedetto (dal 1726 fino a circa 60 anni), Sindona (a. 1728), Vasta e Torres (a. 1780 e seq.), D' Alessandro (a. 1799), etc.

(2) V. Mandato vol. 32.

si, Giambattista Santoro (1), Cristoforo Indelicato ed Ignazio Musumarra, tenne alto il prestigio del corpo orchestrale specialmente nelle occorenze straordinarie, allorquando, per la presenza degli istrumenti forestieri, non veniva punto oscurata la loro valentia, nè tampoco quella degli altri nostri professori acesi.

All' epoca in cui siamo frattanto, col Sorbilli e col Platania Vinci, e fra poco col Raimondi, l' Orchestra era tale, o Signori, da fare invidia anche oggi, poichè io non saprei se ai nostri tempi, in questi tempi di evoluzione e progresso musicale, l' abbiamo qualche volta avuta sì completa e numerosa, con ben 42 professori, 12 cantori, cioè, 15 violini (2), 2 viole, 2 clarini (3), due oboè, 2 flauti, 2 trombe, 2 corni, tre contrabassi! Mi si dirà tuttavia, lo so purtroppo,... che quel numero di professori non era ordinario, e che essendo normalmente di circa 24, veniva in quella guisa accresciuto nelle solennità straordinarie, come p. es., e questo ogni anno, nella festa del 26 Luglio;... ma che perciò? E non rivela forse tutto questo l'interesse che i nostri antenati ponevano per la secolare Cappella? E non ci dice il loro gusto, l' entusiasmo loro per la la musica e,... se volete, anche il loro fanatismo? Gusto, interesse e fanatismo per cui era tenuto il Comune ad erogare l' annua somma di onze 38, (4) giusta il « *disposito patrimoniale dato in Palermo il 21 Giugno del 1790;* » senza dire che ogni anno per la Musica del Festino nella Madrice, e per l' esecuzione del solito Dialogo in piazza soleano spendersi cento e più onze e qualche volta 200 e fin circa trecento, come avvenne nel 1810 col Maestro Platania Vinci. (5)

---

(1) Il Sàntoro pare sia stato anche compositore, giacchè di lui si sa come abbia, verso il 1780, musicato un Dramma Sacro. Come violinista appare nel libro dei Mandati nel vol. 27.

(2) Col Maestro Pl. Vinci i violini erano 15. V. Mandato analogo nel volume dell' anno 1810.

(3) Il clarino venne la 1. volta introdotto nell' orchestra, nel Luglio del 1801, suonato da certo Maltese. Col Platania Vinci però divenne strumento ordinario, e, a cominciare dal 1808 (sotto il Maestro Castorina) ve ne furono due. Vedi Mandati vol. 34 (5 Ag. 1808).

(4) V. Mandato vol. 29 pag. 49.

(5) In quell' anno si spesero per la detta musica 289 onze e 29 tarì, rappresentandosi l' oratorio « Ezechia » del Maestro P. Vinci. V. Mandato 1810.

*
* *

Ma per conoscere lo stato della musica di quell' epoca nella patria nostra, non è semplicemente necessario di cercare ed ordinare alla men peggio le scarse notizie riguardanti l' Orchestra, la Cappella, i suoi componenti, la sua storia insomma; occorre studiare eziandio quella musica nelle sue forme differenti, nelle varie sue esplicazioni e nelle diverse applicazioni.

Il Canto fermo è musica, anzi la base, il fondamento d'ogni musica moderna; e l' organo, questo re degl' istrumenti, è a sua volta il più adatto, l' unico, se si vuole, ammesso dalla Liturgia per la esplicazione della musica sacra nelle diverse sue forme. Canto fermo ed organo ci forniranno il materiale per provare ancora un poco lo stato relativamente florido della Cappella del nostro maggior tempio, nonchè per constatare contemporaneamente qual sia stata nei secoli scorsi la cultura sacro-musicale nella città nostra, molto più che, presentandovi i nomi dei nostri cultori di canto sacro, verrò allo stesso tempo accennando i nomi degli altri Maestri di Cappella, giacchè i due uffici di cantofermista e Direttore della Cappella bene spesso erano disimpegnati dalla stessa persona.

Il Canto fermo o Gregoriano, come oggi si appella, da S. Gregorio Magno che lo regolarizzò e stabilì quale appunto giunse fino a noi attraverso tanti secoli, fu nella città nostra in ogni tempo coltivato e credo si abbia avuto conoscitori piuttosto valorosi, ciò che non esito argomentare dalle svariate cantilene sacre a noi pervenute. È vero purtroppo che si è dovuto stentare ad introdurre il Gregoriano tradizionale nelle nostre Chiese; se esso però era quasi del tutto sconosciuto, ciò non vuol dire che mai era esistito fra noi: tutt' altro.

Il secolo 16° fu proprio fatale pel canto della Chiesa, poichè in esso si avverò la sua completa decadenza. Vennero svisate le cantilene più belle dei codici corali, ai sacri testi furono sinanco sostituite canzoni erotiche e popolari, e perchè più incontrasse il gusto di un popolo e, diciamolo pure...., di un Clero ignorante in materia, lo si cominciò po-

co a poco a spogliare di quel diatonismo che ne è la caratteristica tanto bella, e ciò con la introduzione degli accidenti musicali.

Io credo pertanto sia stata quella l'epoca in cui sorsero le cantilene, parte delle quali ancora in uso nelle nostre Chiese; il vero gregoriano infatti non era più gustato, i suoi cultori medesimi difettavano di quella energia necessaria per sostenerlo, ed ecco la causa delle trascrizioni, riduzioni e qualche volta anco trasformazioni. Ve ne furono addirittura felici: alcune melodie perdettero senz' altro il loro carattere, acquistando un ritmo misurato e tutto moderno, ed altre infine si ebbero una forma tanto nuova da potersi chiamare nuove creazioni.

Ora tuttocciò, mentre ci parla della decadenza di quel canto nella nostra città, indica tuttavia come si avesse allora cultori esperti che, quantunque censurabili nel seguir la corrente ostile al gregoriano puro, in certo modo nondimeno encomiabili nell' aver saputo aggiustare e render popolari non poche delle sacre cantilene, impedendo in tal guisa che andassero totalmente perdute. Trovo infatti che i nostri canti tradizionali, specialmente quelli dei Salmi, sono senz'altro gli otto toni gregoriani un pò alterati, coll' aggiunta di qualche nota o accidente musicale; quelli di alcuni inni poi sono stati trasformati in una specie di *falso bordone*, e molti altri ridotti ad un ritmo misurato: tutti però, quali più quali meno, sono di origine puramente gregoriana; hanno, per dir così, per base il Gregoriano, od in altri termini, di tutti lo scheletro è gregoriano, impolpato però d' una carne eterogenea, di sapore, cioè, tutto musicale moderno.

Come cultori principali di questo canto, si distinsero i Sacerdoti D. Matteo Guarrera, D. Erasmo Sfilio, D. Giabbattista Gulli, ed in modo speciale il Chierico D. Mariano Musmeci il quale, verso il 1700, fece molto parlar di sè con la publicazione d' un libro di regole, per la esecuzione del canto sacro. (1) Egli però, seguendo la falsa scuola dei cantofermisti del secolo 17°, affine di rendere quel canto più

(1) Il Musmeci, oltre che cantofermista, pare sia stato anche bravo organista, come rilevasi da un Mandato del 27 Luglio 1774 e da un altro del 27 Agosto dell' istesso anno.

accostevole al gusto depravato del tempo, insegnava a sopraccaricare di diesis le sacre melodie, di loro natura diatoniche; ne corredò moltissime (riducecendole in notazione moderna) d'un accompagnamento di organo che assegnava ad ogni nota del canto un accordo completo; e dopo avere esercitato per circa 70 anni la musica, come rilevasi dai manoscritti del Grassi Gambino, insegnando cioè e scrivendo, sen moriva nonagenario, lasciando che un'allievo, D. Gaetano Grasso, lo seguisse nell'insegnamento e nella esecuzione di quella disciplina.

Questo Grasso è quell'istesso, che nel 1794, dall'Aprile in poi, succedeva al M. Leoluca Sorbilli nella direzione della Cappella del Duomo; ma sventuratamente pare non sia stato apprezzato, chè anzi, furono tante e di tal guisa le persecuzioni che gli si fecero dai suoi concittadini, da indurlo a fuggir lontano dalla terra natìa e portarsi ora in una, ora in un'altra città, dove furono ammirati i suoi meriti di artista e professor di violino; in modo speciale, in Messina ed in Siracusa, dove si narra di avere sfidato alquanti suoi colleghi ad una prova, ardua in verità, di eseguire a prima vista qualsiasi musica manoscitta o stampata, capovolta. Niuno riuscì nell'impresa, ed il Grasso, vittorioso, meritava gli applausi e le lodi di tutti quanti. Per circa 60 anni, tornato in patria, servì, qual M. di Canto, la Chiesa madre, e moriva nell'anno 1832.

Altri cultori e maestri di gregoriano da quell'epoca a noi, ci saranno stati certamente, giacchè vediamo non essersi interrotta la tradizione delle cantilene sacre; ma colui che pel suo valore in siffatta materia vien ricordato fin'oggi dai nostri preti anziani, è il Sac. D. Pietro Grassi Gambino, uomo di vasta ma confusa erudizione ed autore delle «Memorie per la storia d'Aci» da me più volte citate (1).

---

(1) Il Grassi avrebbe forse avuto volontà di scrivere quelle Memorie, ben messe e ordinate; ma i manoscritti che noi conosciamo e che avrebbero potuto esserci di gran giovamento in questo piccolo lavoro, mancano di ciò che è principalmente necessario in una memoria storica, cioè la precisazione dell'epoca. Ivi, al contrario, non esistono dati, ma si parla di Tizio e Filano senza un cenno dell'anno in cui egli sia estito.

Per molti anni insegnò canto ai giovani che s' iniziavano nei sacri ordini, ed egli stesso, dotato di voce robusta e sonora, esercitò nella Collegiata l' ufficio di cantore e spesso ancora di organista. Moriva circa l' anno 1854, lasciando numerosi allievi, già cantori provetti, i quali conservarono integre o, per dir più esatto, tali quali le avevano appreso, le sacre cantilene corali, fin quando, divenuta la nostra Città sede Vescovile e sorto nel 1881 il Seminario dei Chierici, venne ripresa poco a poco quella scuola con criteri più esatti, perfezionatasi da pochi anni a questa, col seguir l' indirizzo nuovo dato a tali studii da quei cultori profondi della sacra paleografia musicale che sono i Figli di S. Benedetto di Solesmes.

A meglio provare però il gusto e la cultura sacro-musicale dei nostri antenati, che si rileva dallo stato ora più, ora meno fiorente della Cappella, io promisi che avrei detto qualche parola sull' *Organo*, la conoscenza del quale, non meno che altro, ci parla dello stato della musica sacra.

L' organo: e quale impegno non ebbero i nostri maggiori perchè sin dal suo nascere il nostro maggior tempio ne fosse e bene provvisto? Fin dal 1600, e clero e popolo, mentre ancora era in costruzione la nostra Matrice, volle pensare, prima che ai sacri arredi, allo strumento da cui in gran parte dipende lo splendore e il decoro della S. Liturgia, ed un organo infatti venne costruito, nel 1629, da certo Orazio Romano. Ingrandita però la Chiesa nel 1652, non contenti del primo istrumento, perchè non proporzionato alla vastità dell' ambiente, venne invitato l' artista Michele Andronico da Palermo a costruirne un altro, con la spesa di parecchie migliaia di scudi, e che generalmente venne giudicato fra i migliori esistenti nel Regno. In seguito tale istrumento venne acquistato dal noto e benemerito fabbricante nostrro concittadino Giovanni Platania il quale, per incarico avutosi dal Patrizio Cav. Mariano Scuderi Figuera dei Baroni di S. Martino e Sindaco della Città, ne costrusse un altro di maggior mole; ed oggi finalmente, o Signori, per trovarsi la nostra Città, come sempre, al corrente coi progressi e lo sviluppo delle arti sacre, e seguire la Riforma della Musica voluta dalla Chiesa, abbiamo da ben 6 anni

un istrumento tipo che, dovuto alla valentia del Cav. Inzoli da Crema, riunisce in se tutti quanti i progressi dell' arte organaria moderna.

* * *

Signori, sarò stato lungo e nojoso nella rassegna dei nostri musicisti dei secoli scorsi; ma non potevo passar sotto silenzio i nomi e le opere di coloro che, quantunque non assolutamente valorosi, mi apprestavano tuttavia le notizie necessarie per conoscere lo stato della musica sacra di allora e quindi il gusto e la relativa cultura dei nostri antichi Acesi.

Ed eccoci frattanto in tempi a noi vicini ed in un' epoca relativamente splendida per la nostra Cappella: io intendo dire dal 1800 a noi. Essa infatti, giammai come allora raggiunse uno stato di floridezza invidiabile dalle città tuttequante dell' isola nostra, e ciò non soltanto pei suoi componenti, specialmente professori d' istrumenti d' arco, ma, e molto più, pei suoi Maesti Direttori.

Dei primi ho accennato poc' anzi qualche nome, ma uno ne ho riservato per adesso, giacchè parlarne prima sarebbe stato un anacronismo: egli è il valoroso violinista Clemente Musmarra figlio di Angelo, che, qual primo violino, servì la Cappella fin circa il 1820.

Pei suoi splendidi concerti fu costui applaudito fin' anco in Parigi ed entusiasmò addirittura nel S. Carlo di Napoli, dove molto visse e morì nell' anno 1880.

Dei secondi però, cioè dei Maestri, trattandosi di illustrare un corpo musicale il cui valore dipende in gran parte da chi ne ha la direzione, io non posso, nè devo tralasciarne alcuno fino ai nostri giorni.

Perdurando Maestro titolare della Cappella il Platania Vinci, i nostri Acesi, o perchè egli qualche volta trovavasi assente, ovvero per amore di novità, affidavano la Musica del Festino, tanto del Dialogo che della Chiesa, al M. Giacinto *Castorina* da Catania nel 1807, ed al Maestro sopra cennato G. *Coppola* da Napoli nel 1809.

Il Platania frattanto pare abbia lasciato Acireale solo ver-

so il 1813, e semplicemente per contentare gli amici che lo invitavano a Siracusa per la direzione del suo Melodramma « L' Isola deserta » ; egli però, senza saperlo, abbandonava per sempre la nostra Cappella, giacchè, ammalatosi gravemente, veniva trasportato in Caltagirone, dove, fra il compianto generale, se ne moriva, giovane ancora, il 15 Novembre del 1815.

Ed ora, chi sarà il suo successore? Signori, l' apatia e la grettezza giammai conobbesi dai nostri vecchi concittadini; ond' è che dall' amore e dal solito fanatismo per l' arte animati, ardirono ancora una volta di volgere lo sguardo a Palermo e, senza punto badare a qualsiasi spesa, chiamarvi il Direttore di quel Regio Istituto musicale, quel luminare della Musica sacra e profana; colui da cui trasse il sapere e l' ispirazione l' illustre Pietro Platania; l' autore di 66 opere teatrali fra cui quella pregevolissimo intitolata « Il Ventaglio » di genere buffo, e di vari Oratori; (1) lo scrittore di Messe a 16 parti reali e due orchestre, di componimenti alla Palestrina, di Sinfonie religiose, di ben 60 salmi a canto scoperto, di Fughe (una delle quali a 64 voci divise in 16 cori),..... quel prodigioso compositore, il Maestro di composizione del Conservatorio di Napoli, il più valente insomma, il più profondo contrappuntista del secolo XIX, *Pietro Raimondi*! (2)

Sì... Pietro Raimondi o Signori: egli fu tra noi, fu nostro.... e chissà di quanti lavori pregevolissimi abbia tratto il genio e la ispirazione dal nostro bel cielo, dal profumo di zagare dei nostri giardini, dalla vista incantevole del nostro variato orizzonte! Pietro Raimondi! E quale altra Città

---

(1) Tre dei suoi Oratori, cioè, il *Putifar*, il *Giuseppe*, ed il *Giacobbe*, dopo di essere stati eseguiti separatamente, al teatro Argentina di Roma, vennero eseguiti tutti e tre ad un tempo medesimo; ed ecco la ragione per cui il Raimondi si dice autore d' un triplice oratorio. V. Galli « Lessico del Musicista ».

(2) Alla venuta del M. Raimondi in Acireale contribuì il Sig. Paolo Leonardi Pennisi (fondatore della pinacoteca dei Zelanti) con l' offerta di onze 12. Questo Leonardi, giusto un Manoscritto del suo figlio Mariano, apprese da giovinetto il violino da Angelo Musmarra, e suonò vario tempo, qual dilettante nella Cappella. Nacque l' 11 Novembre 1768 e morì il 14 Febbraio 1848.

e Cappella di Sicilia e del Continente ebbe il vanto e l'altissimo onore di averlo o Signori? Solo Napoli, Palermo e Roma, dove fu Maestro al S. Pietro in Vaticano,... e poi? E poi Acireale! E qui, mentre non cesso di lodare i nostri predecessori amanti del bello ed orgogliosi, se il volete, per lo splendore della Cappella della Città nostra, non saprei come spiegare, se non altamente biasimando, la loro incuria colpevolissima nel conservare i preziosi autografi, i lavori assai pregevoli del grande Maestro e di tanti altri vissuti fra noi.

Il Raimondi dimorò in Aci circa otto anni, dal 1816, (1) cioè, fino al 1823, ed in tal periodo di tempo, certo non breve, chissà quanti lavori non abbia scritto pei servizi della Cappella...!? Eppure o Signori, nessuno autografo esiste nell' Archivio musicale, nulla al Municipio, nulla in Chiesa: ed io, per formarmi un concetto della Musica di quel Grande, ho dovuto contentarmi delle poche carte rimaste ad un calzolaio che ne aveva di molte consumato! ed erano Messe Vespri, partiture e parti,... e dopo ulteriori ricerche presso qualche privato, ho rinvenuto soltanto le copie di qualche Messa, una delle quali a 4 voci dispari, di tre Vespri eseguitisi in tre anni consecutivi (1816, 17, 18) e di un Oratorio « La Vittoria di Gedeone » scritta nel 1819.

E giacchè ho avuto la fortuna di esaminare ed ammirare tali lavori, io dovrei dirvene una parola, o Signori, tanto per avervi un' idea del genere di musica sacra di quel tempo, ed in tal guisa conoscere lo stile tenuto dal Raimondi, ed implicitamente, quello degli altri Maestri che di poco lo precedettero e lo seguirono.

*
* *

Da ben due secoli era incominciata la decadenza della musica di Chiesa, ed al principio del 18° era quasi completa. La sacra polifonia cominciata con Palestrina, Animuccia ed Orlando Lasso, non piaceva più; il canto fermo proprio del-

(1) Pare che il Raimondi sia cominciato a trovarsi fra noi nel Maggio 1816, come dal vol. 37 dei Mandati a pag. 143. Con lo stipendio annuo di onze 36.

la Chiesa, base ed ispirazione del classico polifonismo, era diventato insulso, e si amavano le frivolezze, le musichette piane e popolari. Si erano insomma completamente abbandonati (ed in tutta Italia) gli antichi ideali e le pristine tradizioni; le vedute sensualistiche avevano acquistato man mano il sopravvento; e la tendenza al manierato, al barocco, all'avventuroso, allo straordinario... cominciò ad imporsi ovunque, nè da esso seppero emanciparsi financo i grandi Maestri, come il nostro Raimondi.

L'ammanieramento profano delle loro opere s'impose sulla ispirazione anche per la musica da Chiesa: la fiorettatura delle arie era divenuta di moda, e per eseguire codesti pezzi ci volevano delle gole assai pieghevoli, ondechè l'arte del canto facevasi quasi esclusivamente consistere nell'abilità della gola. Ma ciò non si arrestò al teatro, o Signori, ed alla sala da concerto... S'infiltrò pure nella Chiesa; e nei Vespri infatti e nelle Messe del Raimondi, scritte ed eseguite in Aci, io trovo quelle arie, quelle cavatine, quello stile insomma elaborato e contrappuntistico quanto vogliamo, ma che sta tanto bene nelle opere o, sel vogliamo, nei suoi Oratori, non mai però nella musica da Chiesa.

Ciò tuttavia non mi fa meraviglia, o Signori: il Raimondi, come molti altri Maestri d'Italia, componeva allora e pel teatro e per la Chiesa. Or, com'era mai possibile che due elementi fra loro tanto disparati, la musica teatrale e quella ecclesiastica, avessero ad accumularsi in una medesima persona, senza dar luogo a contatti e a pericolose assimilazioni?..

Ed il pubblico che aveva ammirato e gustato i lavori d'un Maestro in teatro, venendo in Chiesa pretendeva l'istesso genere che con battimani aveva applaudito la sera innanzi; ond'è che i poveri compositori erano quasi costretti a mettere in evidenza le doti di quel tale o tal'altro cantore, nonchè di quel tale *virtuoso* di violino o di flauto che fosse, e quindi spargere le loro composizioni di *a soli* più o meno lunghi e studiati e di parti cosidette *obligate*, nelle quali e le corone e le variazioni stavano affastellate più o meno artisticamente. D'altro canto i medesimi compositori volevano pur essi la loro parte,..... e ne aveano ragione!... era quindi necessaria la fuga grandiosa nella quale non curavasi

di strapazzare orribilmente il sacro testo, pur di ottenere dei finali clamorosi, facendovi concorrere tutti i mezzi vocali e strumentali; e quando il Tempio finalmente rimbombava dello strepito delle voci e degli strumenti, allora il trionfo della Cappella era al completo!

Signori, ecco un' idea della musica sacra che noi conosciamo del Raimondi. Poc' anzi vi dicevo che, come tutte le celebrità del tempo, anche lui non seppe emanciparsi da quello stile ammanierato, falso e profano, e quindi nella sua Musica da Chiesa, noi troviamo un andamento non di rado frivoleggiante e bene spesso profano, un arieggiare continuo con delle melodie molli e teatrali, di cui non andavano esenti fin' anco le opere sacre di quelle celebrità a lui quasi contemporanee, quali un Pergolesi, un Lotti, un Iommelli ed altri. Forse sarà tutt' altro la molta musica scritta dopo la sua dimora fra noi;.... molto più che egli fu in Aci giovane ancora, all' eta cioè di 27 anni appena; quanto ai lavori però a noi lasciati, in cui vedesi purtroppo seguito l' andazzo dei tempi, posso affermare di essere d' un valore artistico e specialmente contrappuntistico singolarissimo; ma poco degne della S. Liturgia, molto più se ci facciamo a esaminarli alla stregua dei progressi della riforma sacro-musicale moderna.

* * *

Il Raimondi fu seguito nella sua carica di Direttore della nostra Cappella dal Maestro Don Rocco *Alberti* Can. della Cattedrale di Cefalù, che pare abbia occupato quel posto probabilmente per circa 14 anni. Non sappiamo se e quanti lavori abbia egli scritto per l' orchestra, poichè nulla ci rimane; se nonchè mi è occorso di vedere qualche cosuccia per canto ed organo, diverse parti cioè, musicate, della Passione di N. Signore, la cui forma e carattere non hanno alcunchè di particolare, e solo ci ricorda il genere piano e melodico dell' epoca. Di lui avrei detto più a lungo, o signori, se alcuno, là in Cefalù, avesse avuto un po' la pazienza e la cortesia di rispondere alle reiterate mie domande e preghiere per avermi qualche altra notizia.

Tant' è, l' Alberti, non saprei se per morte o per essersi

ritirato in patria, cessava, verso il 1838, di dirigere la nostra Cappella, e lo seguiva l' illustre musicista, nostro Concittadino, il *M. Francesco Flavetta.* Egli fu compositore fecondo e geniale, ed i suoi lavori, oltre il carattere facile e melodico dell' epoca, si ebbero tutti quanti un' impronta speciale che mancava più o meno nelle opere dei suoi contemporanei, il sentimento religioso!

Di lui solo una Messa di requiem ed un Vespro ci rimane (1); egli però tenne a lungo quella carica e per più di 30 anni, ma perchè sofferente di gotta ed avanzato in età, l' abbandonava nel 1869, lasciando che un messinese, il *M. Salvatore Neri* lo seguisse nel 1870, chiamato fra noi all' occasione della riapertura del Teatro Bellini.

Signori, che dire del Maestro Neri, quando tuttora dei canti suoi melodiosi risuonano le arcate dei nostri templi; quando non v' ha musicista che non lo ricordi con affetto ed ammirazione; quando tuttodì lo si ammira nelle magistrali sue composizioni, numerosissime e di qualsiasi genere? — Egli lavorò senza tregua e con intelletto d' amore: le sue produzioni si distinsero per la copiosa ispirazione melodica, nonchè per la dottrina armonica e strumentale, e perchè dotato di un sentimento non comune, come nella musica da camera, che scrisse numerosa, così nella ecclesiastica riuscì sempre vero e commovente: e noi l' ammirammo quella musica, noi la gustammo, oltrechè nella colluvie dei suoi inni, danze, quartetti, romanze e pezzi per pianoforte, molto più nelle tante sue Messe, Vespri, Tantum ergo, Litanie, intermezzi e Sinfonie che ci fece gustare nei suoi 27 anni di Direzione della nostra Cappella. Il Neri, com' è detto, lavorò sempre con amore, ma ciò che più e sempre lo tien vivo nella mente di chi contempla il progresso artistico della Cappella, si è l' essersi accinto alla sua riforma quanto al genere della musica, ciò che scorgesi principalmente negli ultimi suoi lavori, i quali per la castigatezza di stile molto si discostano

(1) Del Flavetta si ricordano 2 Drammi musicali ed una *scena lirica*; ma nulla trovasi in Archivio poichè, trattato male dai Signori del Municipio, regalava tutto agli amici. Molte sue composizioni però l' ebbe un giarrese....

dalle antecedenti sue composizioni. Una paralisi nel 1897 ne uccideva lo spirito dapprima e poi il corpo.

Se non che, la riforma iniziata appena dal Neri, specialmente con una Messa a sole voci, scritta pel Giovedì Santo dell'anno 1904, non fu efficacemente seguita dal *Maestro Raffaele Caravaglios* che gli succedeva immediatamente, e dimorava fra noi due anni appena, fino al 1899. La musica del Caravaglios, quantunque non scevra di peregrine bellezze e di quel classicismo proprio delle composizioni per Chiesa, tuttavia, perchè sensazionale abbastanza e fors' anco un po' troppo ricca di effetti, specie nella strumentazione, poco si addiceva alla serietà e gravità della sacra Liturgia. Se egli però, per le solite e malaugurate quistioni di partito, non fosse stato sì presto costretto ad abbandonare la nostra Cappella, avrebbe di certo seguito ed attuato la già incominciata Riforma, non facendo in lui difetto le qualità ed i pregi di un artista di valore e di genio.

* * *

Signori, tre lunghi secoli abbiamo percorso, ed in essi, come avete notato, giammai vedemmo diminuito nei nostri vecchi antenati il gusto per tutto quanto è musica; giammai menomato l' impegno, raffreddato l' entusiasmo per aversi in ogni tempo valorosi Maestri ed ottime esecuzioni; cosichè non credo essermi sin da principio ingannato nell' asserire come dallo stato della musica sacra e principalmente della Cappella del nostro maggior tempio, si rilevi quanta sia stata la cultura musicale dei padri nostri, cultura conservatasi fino in mezzo ai più recenti nostri antenati, nonchè ai nostri giorni, come abbiam potuto osservare nel crescente sviluppo di detta cappella, per l' impegno eziandio e l' interesse dei nostri contemporanei.

Se così infatti non fosse stato, se gli Acesi non avessero avuto quell' ardimento e quell' orgoglio ch' è anima di grandi imprese, non avrebbe la nostra Città giammai accolto quei grandi che seppero a tanto innalzare la nostra Cappella da renderla addirittura invidiabile a tuttequante le città dell' isola. Ma oggi, o Signori, oggi quell' impegno e quel san-

to entusiasmo d' una volta pare vada sensibilmente scemando in coloro che avrebbero il rigoroso dovere di tenerne alto il decoro ed il prestigio,... decoro e prestigio d' una Cappella più che secolare, d' una Cappella che ricorda tutta una storia gloriosa, d' una Cappella fregiata financo dal titolo di Reale.!

Nessuno è infatti che ignori come oramai quel « *torniamo all' antico* » del sommo Verdi, ripetuto implicitamente nel suo *Motu proprio* dal Supremo Mecenate delle arti belle, Pio X, cominci a divenire ovunque un fatto compiuto col bando assoluto della vecchia musica e l' introduzione del classico polifonismo del secolo decimoquinto. Con questo genere di musica, ch' è il solo proprio della S. Liturgia, l' Orchestra, a dir vero, avrebbe poco o nulla da fare, o Signori; ma perchè tollerata dalla Chiesa, dovrebbe, se non altro, aver con sè tuttiquanti i mezzi perchè possa decorosamente eseguire il genere di musica voluto dalla Riforma: e questi mezzi consistono in una massa corale assolutamente necessaria all' uopo. Ma chi vi pensa? Chi si occupò mai dei nostri Amministratori e, bisogna pur dirlo, chi s' interessò dei Maestri contemporanei d' una scuola di canto necessaria dovunque esiste una Cappella? Oh... se fossimo stati in tempi di minor progresso....!

Si pensò, è vero, e si fè di tutto per averci, dopo il Caravaglios, un altro bravo Direttore, il *M. Aurelio Doncich*, sotto il quale, bisogna pur confessare che la Riforma, appena iniziata, venne con qualche impegno spinta oltre abbastanza; ma che perciò? La nostra Cappella, o Signori, fiorente una volta, e fin circa un decennio addietro, con la musica del tempo, oggi non è tale con la musica propria della Chiesa; abbisognano le voci, senza le quali noi non ammireremo giammai in tutta la loro bellezza e giusta il concetto vero dell' autore, le classiche produzioni del genere. Io mi auguro frattanto che vorranno, quandochessia, occuparsene i Signori del Municipio; e cosi, mentre non saremo degeneri delle glorie nostre tradizionali, potremo in pari tempo a fronte alta sostenerci nella convinzione di non essere, come sempre, a nessuno secondi! E questo compito fiduciosi lo lasciamo all' attuale Direttore della Cappella, il *M. Enrico Mineo*, venu-

to da poco tempo fra noi, e la cui fama ed i meriti artistici non comuni danno dritto a sperare il miglior progresso della famosa e secolare Cappella: di quella Cappella, o Signori, che, sia per la sua età più che secolare, sia per l'altezza a cui la sollevarono e la mantennero in altri tempi insigni e valorosi Maestri, formò sempre il vanto e il decoro della Città nostra, dove costante e geniale fu il Culto di quell'arte che meritamente *divina* si appella.

PARTE II.

MUSICA PROFANA — IL TEATRO

Signori, se, dovendovi parlare della nostra musica scenica, chiamiamola così, io non posso invitarvi a riandar col pensiero secoli a noi lontani, allorchè essa era celebre tanto in Grecia quanto nell'antica Roma, lo si è per la semplice ragione storica che, sebbene frequenti si fossero allora le pubbliche rappresentazioni sacre e profane, e quantunque dal IV all'undecimo secolo anche nella Chiesa orientale fossero le azioni sacro-drammatiche tenute in molto pregio, la nostra Sicilia cominciava ad averle appena nel secolo XV, e la città nostra solo nel XVI.

Se prima di allora in Acireale ci siano state di tali publiche rappresentazioni, in teatro o all'aperto, noi lo ignoriamo; è cosa tuttavia certa che la città nostra divenne ben presto famosa e nell'isola e nel continente eziandio, per la grandiosa rappresentazione del Mortorio di Cristo che vi si faceva: « e mentre, come scrive Mons. Di Giovanni, fin dal 1562 Palermo attirava gente pel celebratissimo *Atto della Pinta*, opera del Benedettino D. Martino Folengo di Mantova, e le altre città della Sicilia con diverse altre rappresentazioni, » Acireale, come riferisce il prelodato Monsignore, quasi contemporaneamente e fin circa il 1820, chiamava annualmente un popolo immenso pel suaccennato *Mortorio*, al quale ben centinaia di attori pigliavan parte, ed il cui palco stendevasi dalla Chiesa Madrice fino al palazzo municipale, l'uno e l'altro mettendo in comunicazione. Ma più che la musica, era la scena che nel Mortorio meritava speciale attenzione, e per la quale Acireale, anzichè primeggiare sulle

altre città, ad esse potea semplicemente equipararsi, stantechè, più o meno, quasi dapertutto avevan luogo simili rappresentazioni:... eppure, come nella chiesastica, così nella musica profana qualche cosa dovea sempre distinguere la patria nostra e, in certa guisa, renderla superiore alle città consorelle. Ed infatti, ecco, per dir così, la sua specialità nelle tanto celebri esecuzioni e rappresentazioni di Oratori e Dialoghi pei quali, mentre dovunque spandevasi la sua fama di città eminentemente musicale, andavano giustamente fanatici i nostri antenati.

Ma oggi..... qual mutamento! nel dirvi che quel concerto vocale e strumentale uso a farsi oggidì nelle sere delle festività estive della nostra S. Patrona è una continuazione di quel tradizionale grandioso Concerto che in quelle sere medesime aveva luogo fin circa 40 anni addietro nella patria nostra,... io, senz'altro, arrossisco! Quanta grandiosità allora,... quanta miseria oggi! Dov'è più la scena, dove l'azione sacra? Dove altresì la musica originale, sempre bella e sempre nuova, perchè scritta per l'occasione? Dove, inoltre, l'entusiasmo nel far venire dalle primarie e lontane città i più valorosi artisti di canto, i professori più insigni ed i Maestri financo più celebri nel campo musicale?.... Oggi appena un Inno alla Santa Patrona, una volta scritto e quasi ogni anno ripetuto;... uno o due squarci di opere teatrali, che, a dir vero, non saprei come e quanto bene stiano in una circostanza religiosa;... un'orchestra più o meno meschina, dato il luogo di esecuzione,... ed ecco fatto il tradizionale Dialogo,... quel Dialogo, Signori, che secoli addietro era un avvenimento musicale grandioso e che ai padri nostri costava annualmente fin'anco la bella somma di 170 e più onze! Vergogna dei nuovi tempi!

Dal 1680 al 1872, che vale a dire per due secoli continui, poche volte appena mancarono tali esecuzioni per ragioni certamente gravissime ed a noi sconosciute; ma del resto sappiamo come ogni anno, nelle feste del Luglio, migliaia di persone fra noi sen venivano da paesi e città per ascoltare e vedere il tanto celebrato Dialogo, che in realtà era poi un grande Oratorio e qualche volta un Dramma sacro appositamente scritto per l'occasione, e per la cui esecuzione punto si lesinava sui

mezzi i più estesi strumentali e vocali. Il Maestro compositore era d'ordinario l'istesso che dirigeva la Cappella; ma alcune volte, o perchè questi declinava l'incarico, o perchè non lo si credea capace, ovvero anche perchè temporaneamente la Cappella ne difettava, i nostri Acesi non esitavano a sacrificare qualsiasi spesa pur di avere un Maestro, più o meno valoroso, anche di lontane regioni, che si avesse l'incarico della composizione e direzione dell'Oratorio. E fu per tal motivo precisamente che, oltre ai maestri già noti della Cappella, noi avemmo il M. Palaù nel 1737, il M. Muratore di Palermo nel 1753, il M. Vincenzo Bellini di Napoli nel 1774, il M. D. Reale di Messina nel 1841, il celebre M. Giordani di Napoli nel 1793 (1), il M. Giac.to Castorina nel 1807! ed avremmo avuto fra noi fin'anco l'Autore della Lucia, o Signori, se il viaggio da Pesaro ad Acireale non fosse stato sì lungo ed in quell'epoca sì disagioso. Egli però, Gaetano Donizzetti in persona, anch'egli nel 1841 scriveva un Oratorio per Acireale, dedicandolo al Sig. Biagio Antonio Manderini Sottointendente della Città, ed in quell'anno istesso veniva eseguito nelle due sere 25 e 26 Luglio. (2)

Ora, che cosa prova tuttociò, o Signori, se non il genio, il gusto e l'entusiasmo dei nostri antenati per la musica e per la buona musica? E non ci prova eziandio quanto da principio vi annunziavo, la cultura musicale dei nostri antenati? Cultura che, per quanti progressi abbia fatto questa arte e per quanto generalmente fanatici si sia oggidì per essa, non vi è adesso, o Signori, se per cultura non vorreste intendere la conoscenza così superficiale di questa o quell'altra romanza del tenore, di quell'aria più o meno storpiata, di quei motivi insomma più salienti e comuni di qualche opera del Bellini e del Verdi e, foss'anco, del Puccini e Leoncavallo.

(1 Il Gius. Giordani nacque in Napoli nel 1774 e morì a Fermo nel 1798. Era detto il *Giordanello*. Oltrechè autore di musica sacra e teatrale, pubblicò pure molta musica strumentale, *Concerti* per violino, *Quartetti* e *Quintetti*, *Sonate* per pianoforte, musica da camera, etc. V. Piccolo lessico del Musicista di A. Galli.

(2) Di tale Oratorio non si ha traccia alcuna.

E questa la chiamereste voi cultura? e tuttociò direste voi entusiasmo per la musica?... Ma no, o Signori; e voi ne converrete, se per poco vi piacerà dare uno sguardo allo specchietto che siegue questo mio discorso, e nel quale, in ordine cronologico, sono elencate quelle grandiose esecuzioni per le quali ben a ragione andavano fanatici ed orgogliosi i nostri colti antenati, e da cui bellamente rilevasi qual sia stato in altri tempi il culto per la musica nella patria nostra!

ELENCO

dei Concerti vocali e strumentali—detti Dialoghi—avuti luogo dal 1680 al 1872 in Acireale

N.	NOME DELLA COMPOSIZIONE	ANNO DI ESEC.	M. AUTORE	LUOGO DI ESEC.	QUALITÀ DELLA COMPOSIZIONE	GIORNI IN CUI ESEGUITA	NOTE ED OSSERVAZIONI
1	(*Se ne ignora il nome*)	1680	S.te Finocchiaro	Piazza Duomo	Azione Sacra	26 Luglio	Da un mand.to dell' Ag. 1680
2	Santa Genoveffa	1681	idem	idem	idem	idem	Mandato 1681-82 pag. 33
3	L' innocenza trionfante	1686	*S' ignora*)	idem	Oratorio	»	Mandato del Dicembre 1686
4	La Costanza	1694	S.te A. Musmeci	nella Madrice	Dialogo	»	
5	S. Eustachia	1701	Sac. F. M. Greco	in piazza	Az. sacro-dram.	»	Di questo Dramma il Greco musicò soltanto il Prologo ed alcuni intermezzi.
6	S. Eugenia	1705	(*S' ignora*)	in teatro	idem	forse il 25	
7	S. Pietro o le Mer.glie Ap.	1737	G. Palaù	Ch. di S. P. e P.	Orat. a 5 voci	il 29 Giugno	
8	Lo Zelo di Elia	1752	idem	idem	Dram. in mus.	23 e 26 Luglio	
9	La nuova terra promessa ai devoti del Carmelo	1750	Ign. Patania	Chiesa di Aci Platani	Orat. a 4 voci	1ª Domenica dopo Pasqua	L' autore era allora *virtuoso* della nostra Cappella.
10	Daniele	1752	G. Palaù	Ch. S. Sebast.	Az. sacro-dram.	20 Gennaio	
11	Aci Festivo	1753	C. Muratori	Nell' aula giur.	Dram. in mus.	23 e 26 Luglio	
12	La Rebecca	1753	idem	Ch. di Aci Plat.	Az. dr. a 4 voci	»	
13	Rachele	1754	idem	Ch. di S. Sebast.	idem	20 Gennaio	Lo stesso fu poi eseguito il 25 Gennaio in S. Pietro.
14	Il Martirio dei SS. Al. Cirino e Filadelfio	1759	Sac. M. Arcidiacono Patanè	Chiesa SS. Pietro e Paolo	»	1° Maggio	
15	Finees	1765	Platania Vinci	idem	»	25 Gennaio	
16	(*Se ne ignora il nome*)	1728	Alfio Patanè	nella Madrice	Madrigale	26 Luglio	

N.	NOME DELLA COMPOSIZIONE	ANNO DI ESEC.	M. AUTORE	LUOGO DI ESEC.	QUALITÀ DELLA COMPOSIZIONE	GIORNI IN CUI ESEGUITA	NOTE ED OSSERVAZIONI
17	Il Sogno	1767	Alfio Patanè	in Piazza	Az.S.-drammat.	23 e 26 Luglio	
18	Il trionfo della Gloria	1772	. . . . . ?	idem	idem a 4 voci	idem	
19	Il Sacrificio di Gefte	1774	Vinc. Bellini	»	Dramma sacro	»	V. Bellini M. della Cap. di Nap.
20	Assalonne punito	1776	Ant. Valenza	»	Oratorio	»	Maestro della Cap. di Piazza
21	La profezia d' Isaia	1778	idem	»	idem	»	
22	La Giuditta	1780	Paolo Ungaro	»	»	»	Maestro di Messina
23	Debora	1782	Dom. Reale	»	Serenata	»	idem
24	S. Venera	1783	Leol. Sorbilli	»	idem	»	
25	La Sunamitide	1784	idem	»	»	»	
26	Mosè salv. dalle acque	1786	»	»	»	»	In quest' anno venne pure ripetuta la Sunamitide.
27	Ester	1787	»	»	»	»	
28	Susanna	1788	»	»	Az.S.-drammat.	25 e 26 Luglio	
29	La Madre dei Macabei	1789	»	»	Serenata	idem	
30	L'Idolo incen. di Aronne	1790	»	»	idem	»	
31	La Giaele	1791	»	»	»	»	
32	Ester	1793	Aloisio Platone	»	»	»	
33	Il Figliuol prodigo	1793	Gius. Giordani	Ch. di S. Sebast.	Melodr. sacro	20 Gennaio	Nacque in Napoli il 1744 e vi moriva il 1788.
34	Il Trionfo di Davide	1794	Gius Coppola	in Piazza	idem	26 Luglio	
35	Il Divin culto ristabilito	1795	Ign. Moscuzza	»	»	idem	
36	Il Sacrifizio di Gefte	1796	A Plat. Vinci	»	Serenata . . . ?	23 e 26 Luglio	

N.	NOME DELLA COMPOSIZIONE	ANNO DI ESE.	M. AUTORE	LUOGO DI ESEC.	QUALITÀ DELLA COMPOSIZIONE	GIORNI IN CUI ESEGUITA	NOTE ED OSSERVAZIONI
37	Le Nozze di Ruth	1796	A Plat. Vinci	in Piazza	Oratorio	23 e 26 Luglio	
38	Tobia	1797	idem	idem	idem	idem	
39	L' Abigaille	1797	»	»	»	»	
40	Il Mosè	1798	»	»	Melodram.	»	
41	Gli Ebrei fanciulli	1800	»	»	idem	»	
42	La Paciera d' Israello	1801	»	»	»	»	
43	La Susanna	1801	»	»	»	»	
44	Mosè al Roveto	1802	»	»	»	»	
45	La Coronaz. di Saulle	1804	»	»	Oratorio	»	
46	La Profezia d' Isaia	1805	»	»	Melodramma	»	
47	Il trionfo dell' Arca	1806	»	»	idem	»	Ultima sua composizione scritta ed eseguita in Aci
48	La Manif dell'Arc S Raf	1807	G Castorina	in Piazza	Az. drammatica	23 e 26 Luglio	
49	Ester liberatrice	1809	Gius Coppola	idem	idem	idem	
50	Ezechia	1811	A Plat. Vinci	»	»	»	
51	Il Giosuè	1812	idem	»	Oratorio	»	
52	Il Trionfo di Tito	1816	P.tro Raimondi	»	idem	»	
53	Il Sacrifizio di Abramo	1818	»	»	»	»	
54	Radamisto e Zenobia	1818	»	»	Cantata	»	Eseguita per cura dell' Accad. Dafnica per l' onom. di Ferdinando I.
55	L' Andromaca	....	»	»	Oratorio	»	

N.	NOME DELLA COMPOSIZIONE	ANNO DI ESEC.	M. AUTORE	LUOGO DI ESEC.	QUALITÀ DELLA COMPOSIZIONE	GIORNI IN CUI ESEGUITA	NOTE ED OSSERVAZIONI
56	Gedeone	1819	P.tro Raimondi	in Piazza	Az. drammatica	23e 26 Luglio	
57	Ester	1820	idem	idem	Oratorio	idem	
58	Osea	1823	Rocco Alberti	»	idem	»	
59	Il Trionfo di Tito	1827	P.tro Raimondi	»	»	»	
60	La Gratit. e la Speranza	1838	Flavetta	in Teatro	Scena lirica	30 Maggio (1)	
61	Tirsi	1840	. . . . . ?	. . . . . . ?	Melodramma	nel Natale	
62	. . . . ?	1841	M. Donizetti	in Piazza	Oratorio	25 e 26 Lug.	
63	Tecla alla prigione dei SS. Martiri Alfio, Cirino e Filadelfio	1844	Flavetta	idem	idem	10,11,12Mag.	
64	Saulle in Gelboe	1846	idem	»	»	23,24,26Lug.	
65	La Coronaz. di Saulle	1864	Platania Vinci	»	» in 2 parti	25 e 26Luglio	
66	S. Alfio	1869	Flavetta	in Piazza	Oratorio	23 e 26Luglio	
67	Il Martirio di S Venera	1872	Neri Salvatore	idem	idem	23 e 26Luglio	

(1) Questo lavoro il Flavetta lo scrisse per essere eseguito, come lo fu realmente, per l' Onomastico di S. M. Ferdinando II, il 30 Maggio 1838, in ringraziamento del rescritto del 28 Agosto 1837 per il molo del Capo Molini e dei Decreti del 3 Febbraio e del 16 Aprile 1838 coi quali elevavasi Aci a Capo Distretto.

In quell' anno medesimo (il 16 Marzo) il Re visitò Aci inaspettatamente e fu allora che ebbe a dire al Senato quelle parole ricordate ancora dai nostri vecchi concittadini: Se io avessi desiderato pompe, avrei annunziato il mio arrivo; cuori volli e cuori ho trovato!

ATTI E RENDICONTI DELL' ACCADEMIA DAFNICA DI ACIREALE
Serie II. volume II — Anno 1905-1910.

SALVATORE RACCUGLIA

Socio corrispondente

SULL'ORIGINE DI MEZZOIUSO

RICERCHE STORICO TOPOGRAFICHE

I.

A venticinque miglia da Palermo, alle falde di una boscosa e pittoresca collina, che guarda quasi a nord e che è detta la Brigna, (1) sorge Mezzoiuso, comune piuttosto importante e che col censimento del 1902 contava 5038 abitanti.

Tra torrentacci, che spesso lo hanno danneggiato, traversano il paese in tre punti diversi: il primo, che è detto di S. Venera, (2) nel lato più orientale; il secondo, che è detto di

(1) Brigna è voce albanese, e significa colle o terreno a declivio. In mezzo ad essa, tra i rovi e le quercie, è la chiesetta della Madonna della Udienza, alla quale si fa il pellegrinaggio durante la prima quindicina di agosto. E un' altra se ne sta costruendo più in alto, là dove il declivio finisce e comincia l' altipiano.

(2) Questo torrente ha il nome dal quartiere che fiancheggia nella parte più alta, il quale a sua volta lo ha preso dalla chiesa omonima, oggi detta del Crocifisso.

S. Anna, (1), quasi nel mezzo; il terzo, che è detto Salto, (2) nella parte occidentale. Ma, a valle dell'abitato, tutti e tre si riuniscono, e vanno ad accrescere il fiume che scende dalle parti di Godrano, e che poi, sotto Vicari, si getta a sua volta nel S. Leonardo o fiume di Termini.

Mezzoiuso così, obbligato a svilupparsi in massima parte su l'aspre coste che fiancheggiano questi torrenti, resta nettamente diviso in sei quartieri principali, che sono i seguenti: San Basilio, al di là del Salto, verso occidente, formato da un'unica strada dritta e piana, che termina col convento dei Basiliani (3) e con l'annessa chiesa di S. Maria delle Grazie; (4) — Brigna, alle falde della collina boscosa, limitato

---

(1) La chiesetta di S. Anna, che dà il nome al torrente ed al piccolo ponte che lo traversa nella parte superiore, dove esce la strada che dall'Albergaria va per la Brigna, non esiste più. Essa era nella strada omonima, ed apparteneva al rito greco; ma, rovinata per vetustà, fu nel 1905 data in enfiteusi per fabbriche private.

(2) Il Salto, in dialetto Sauto, è così detto dal latino *saltus*, burrone, e precipita dalla Brigna formando una cascata, imponente nei momenti di piena. Nel 1875, durante un'alluvione, portó giù tant'acqua e tante pietre che abbattè il ponte che lo traversa e molte case che si alzavano sulla sua sponda destra, dove da allora non si è più potuto rifabbricarle.

(3) Il convento dei Basiliani, informato al rito greco, fu fondato da Andrea Reres col suo testamento del 13 aprile 1609, ma non si aprì al culto che nel 1648. Ebbe un periodo di vera prosperità, specie per le scuole che vi si aprirono e che fecero ritenere Mezzoiuso l'Atene delle colonie albanesi. Cfr. Buccola O. *La colonia greco albanese di Mezzoiuso*, Palermo 1909. pag. 42, 45 e segg.

(4) La chiesa di S. Maria fu ridotta nelle attuali forme nel 1745, ma da poco tempo è stata migliorata, specie perchè vi si è alzato un bel vima, formato di pregevoli quadri antichi di stile bizantino. Essa è certamente tra le più antiche del paese, e su per giù dev'essere coeva a quella di S. Nicola, se pure non è un rifacimento della cappella annessa alla masseria che la tradizione ricorda in quel punto come il primo luogo abitato dagli Albanesi. Certo però non può essere la primitiva chiesa del comune, quella che esisteva sin dal tempo dei Normanni e che era dedicata alla Vergine Maria (della quale diciamo qualcosa in seguito) sia perchè sarebbe stata troppo lontana dal centro del paese, sia perchè i latini non l'avrebbero mai ceduta ai greci, che ne hanno avuto sempre il possesso incontrastato. La storia di questa chiesa è quasi compendiata in una epigrafe greca posta sul lato destro del suo in-

a nord-est dal S. Anna e degradante sino al largo della fonte Vecchia ed alla chiesa di S. Francesco; (1) — Albergaria, nella parte più alta, dal lato di mezzogiorno, allo incirca tra il S. Anna e la via del Collegio; — Santa Venera, ad est, anch' esso a declivio, e terminato dalla chiesa del Crocifisso; (2) — Madonna delle Grazie, a nord, sul lato sinistro del torrente S. Venera, di fronte alle Fusce, (3) che va sempre degradando sino alla chiesetta della Madonna dei Miracoli, comunemente detta delle Grazie; (4) — e Convento Latino, a

---

gresso, la quale si può tradurre così:

« Questa antichissima chiesa fu sin dalla sua prima fondazione dedicata a Maria Regina di tutte le Grazie. In seguito il piissimo nobile Andrea Reres, per erigere e dotare questo monastero da affidarsi ai monaci del S. Padre e Patriarca Basilio del rito orientale greco, lasciò sul suo grande patrimonio una cospicua donazione. Quarantun anno dopo la sua morte questa chiesa allora angusta era affidata ai padri sudetti, e ciò nell' anno del Signore 1650. Nell' attuale nuova e nobile forma fu ridotta dai monaci, a spese del Monastero, nell' anno dell' incarnazione 1745. In fine dai medesimi fu mostrata graziosamente adorna di pregevoli sacre immagini nell' anno dell' Incarnazione 1752. »

Di fronte a questa iscrizione, sulla sinistra dell' ingresso, è poi un piccolo mausoleo che racchiude le ossa del munifico Andrea Reres e sul quale si legge questa epigrafe: ANDREAE RERES *hic advena ossa praeclara jacent Monasterium si cernis Divo Basilio a fundamentis pro sua pietate dicavit-Thesaurizans in coelis quod reliquit in terris. Obiit Idibus Aprilis 1609.*

(1) La chiesa di S. Francesco, di rito latino, risale al principio del secolo XVIII, e ad essa è unito il fabbricato detto il Collegio Vecchio perché nel 1793 vi fu aperto il collegio di Maria, poi passato altrove.

(2) La chiesa del Crocifisso, nelle sue forme attuali, risale alla prima metà del secolo XVI, ed appartiene al rito greco. In origine fu detta di S. Venera, ma siccome nel 1650 vi si stabilì una confraternita del Crocifisso, finì col prendere il nome attuale.

(3) Fusce, plurale di fuscia, è parola albanese che significa prato o pascolo, e così infatti si conserva tuttora questo terreno. Il poggetto che sorge in mezzo ad esso ha il nome di Cozzo DELLE FORCHE perchè lassù, durante il dominio feudale, i signori di Mezzoiuso tenevano alzate le forche che attestavano il loro diritto al mero e misto impero.

(4) La chiesetta della Madonna dei Miracoli, di rito latino, deve essersi sovrapposta ad una antica cappelletta che sorgeva a fianco alla strada, quando ancora il paese non arrivava laggiù, e sino a non molto tempo addietro aveva ancora il suo romito. Più in sopra di essa, lungo la strada che risale verso il centro del paese, vi era anche un' altra chiesetta, greca, dedicata a S. Antonio; ma finì col cadere e con lo sparire del tutto.

nord ovest, anch' esso allungato, di fronte a quello di S. Basilio, sul rialto destro del Salto, (che nella sua parte più vicina al centro si è già unito col S. Anna) e che termina col convento dei Minori Osservanti e con l' annessa chiesa dell' Immacolata. (1)

Quasi nel centro di questi sei quartieri, (2) che si diramano come le punte di una grossolana stella, è la grande Piazza del Popolo, che tutti li unisce o li sepera, secondo meglio piace, e attorno alla quale si notano: il Castello, o palazzo baronale, nella parte più elevata, su di un rialzo che le case circostanti nascondono, ma che un esame, anche superficiale, subito rivela; (3) — poi la bella chiesa di S. Maria Annunziata, madrice dei latini, (4) costruita verso la fine del secolo XVI; — poi la chiesa di S. Nicolò, madrice dei greci albanesi, dall' aspetto severo ed imponente, (5) aperta al culto

---

(1) Il convento e l' unita chiesa furono fondati nel 1650, con la cooperazione della prima principessa di Mezzoiuso, Petronilla Valguarnera, sposa di Blasco Corvino, che la signoria di Mezzoiuso da marchesato ebbe elevata in principato da Filippo IV nel 1679. Chiusi nel 1866 e passati in potere del demanio, sono oggi, come prima, riaperti al culto.

(2) Una divisione più minuziosa potrebbe anche ritenere come un quartiere a sè il tratto di paese posto verso il punto dove si uniscono il Salto ed il S. Anna, e che chiamasi tuttora il Macello, benchè di macello non vi sia più traccia; ma tale suddivisione è superflua per noi, che cerchiamo di descrivere il paese soltanto nelle sue grandi linee.

(3) Il Castello o palazzo baronale, oggi dei marchesi di Policastrelli, sorge su un poggio che rimane nascosto dai fabbricati circostanti, e fu fabbricato dai Corvino, che sin dal 1525 ebbero il feudo in enfiteusi, e dopo parecchie vicende lo riottennero nel 1633. Ma al posto di esso, sin da quando Mezzoiuso fu data dai Normanni all' ospedale di S. Giovanni dei Leprosi, dovette essere una piccola torre baronale, della quale si fa cenno nei Capitoli coi quali nel 1501 concedevasi la terra agli Albanesi.

(4) La chiesa dell' Annunziata deve essere stata aperta al culto, nelle sue forme attuali, nel 1572, quantunque ancora incompleta, giacchè pare vi si lavorasse ancora nei primi anni del secolo seguente. Ma la sua posizione nell' alto, proprio a fianco al Castello, dimostra che al suo posto dovette sin da molto tempo prima esistere la chiesetta che al sopravvenire dei Normanni i monaci di S. Giovanni, che, come dicemmo, ebbero il feudo, non poterono mancare di fabbricarvi. Cfr. AMICO V. *Lexicon*, voce *Mezzoiuso*.

(5) La chiesa di S. Nicolò è senza dubbio la prima che gli Albanesi erigessero in Mezzoiuso. Essa fu cominciata nel 1576 e aperta al culto

nella prima metà del secolo XVI; — poi ancora il Collegio di Maria, nel palazzo che già appartenne al barone Schirò; (1) il palazzo Di Marco, oggi in parte del Municipio, dinanzi al quale nel 1856 fu fucilato il Bentivegna, (2) ed altri palazzi e case che la renderebbero bella, se a farla bella si fosse voluto pensare e si pensasse.

Sotto la piazza del Popolo finalmente, e quasi dietro le due chiese principali, dove si uniscono le tre strade che vengono dal Convento Latino, dalla Madonna dei Miracoli e dal Crocifisso, c'è un' altra piazza più piccola, che, dalla pubblica fonte che vi si trova, è detta Piazza Fonte Nuova, e su un lato della quale è la chiesetta delle Anime Sante, ove

---

nel 1520; cfr. PIRRI *Sic. sacra* lib. IV, ma il suo campanile fu fatto più tardi, quando, circa un secolo dopo, il ricordato Andrea Reres lasciò quattrocento onze, metà delle quali servirono a fare la grande campana ancora esistente, che fu battezzata nel 1609, e forse rifatta nel 1627.

(1) Sin dal 1781 il Sac. Angelo Franco destinava alla fondazione di un Collegio di Maria in Mezzoiuso il suo patrimonio; ma il suo erede fiduciario non curò l'esecuzione della volontà del pio testatore. Nel 1784, Salvatore Battaglia destinava allo stesso intento il fabbricato unito alla chiesa di S. Francesco, e qui la di lui figliola Marianna riusciva ad aprirlo, con autorizzazione reale del 1793 che lo dichiarava ente pio laicale. Nel 1835 però, il barone Calogero Schirò, marito della suddetta Marianna Battaglia, venendo a morte, lasciava al Collegio gran parte del suo patrimonio e con esso il suo palazzo, nel quale le moniali e le educande passarono subito ad abitare, e si mantengono tuttora. Con le rendite di cui dispone, il Collegio mantiene oggi tutte le scuole femminili elementari necessarie al comune.

(2) Il martirio del Bentivegna è ricordato al popolo di Mezzoiuso da un bel medaglione scolpito dal De Lisi, attaccato al muro del palazzo, sul lato sinistro del portone dinanzi al quale il nobile patriotta cadde sotto il piombo borbonico, e sul quale — sin che non fu rifatto — si videro per lunghi anni i fori lasciativi dalle palle. Sotto al medaglione si legge la seguente iscrizione dettata da L. Mercantini: *A Francesco Bentivegna — insorto in Mezzoiuso il 20 novembre 1856 — qui nel dicembre dello stesso anno — preludiando ai fatti che maturarono il 1860 — da vile paurosa tirannide — moschettato.*

Notisi però che la data dell' insurrezione vi è sbagliata. Il Bentivegna arrivò in Mezzoiuso la sera del 13 novembre, e passò parecchi giorni alla Lacca ad organizzare il movimento; il 20 si recò a cercar aiuti in Corleone, da dove tornò il domani: l' insurrezione si iniziò la sera del 22. Cnf. FRANCO S. *Storia della rivolta del 1856 in Sicilia organizzata dal barone Francesco Bentivegna in Mezzoiuso.* Roma 1899.

il Bentivegna passò le sue ultime ore e scrisse il suo testamento. (1)

Mezzoiuso ha oggi una stazione ferroviaria della Palermo-Corleone, a quattro chilometri del paese, ed un solo stradale che staccandosi sotto Villafrati, nei pressi di S. Lorenzo, dalla Palermo-Messina-Montagne, passa presso la stazione e va a morire in esso, — essendo sempre in costruzione il braccio che deve unirlo alla sua borgata di Campofelice (2) di Fitalia, ed ancora un' idea l' altro che da Campofelice deve tornare, verso il ponte di Vicari, alla Palermo-Messina. Ma nei secoli scorsi, quando gli stradali non c' erano, e le trazzere servivano alle comunicazioni, da tutti i dintorni queste si rivolgevano ad esso, sicchè ancor oggi si possono notare: quella che esce dalla Madonna dei Miracoli e che porta da un lato a Godrano, e di là a Corleone, a S. Giuseppe Iato, a Marineo, e dall' altro a Cefalà Diana e di là, per Bolognetta e Misilmeri, a Palermo; quella che esce dal Crocifisso e per il Ranno (3) porta a Ciminna; quella che esce dalla parte più alta e che con varie diramazioni va a Fitalia, a Vicari, a Margana ed a Prizzi; quella che esce presso il Salto e porta

---

(1) Non si ha notizia della fondazione di questa piccola chiesa di rito latino che tutto però fa credere assai antica e che potrebbe magari ricordare la moschea dei tempi musulmani. A memoria delle ultime ore passatevi dal Bentivegna, di fronte ad essa, nella casa Franco, il compianto Prof. Girolamo Franco dettò e fece porre la seguente iscrizione: *Francesco Bentivegna — nel memorando 20 dicembre 1856 — nella vicina chiesetta — impavido aspettando il martirio — scrisse con ferma mano il suo testamento — cui volle dettato — dal notaro Gaspare Franco — che testimonio dell' invitta costanza — questa memoria pose.* Cnf. SANSONE A. *Cospirazione e rivolte di F. Bentivegna e compagni.* Palermo.

(2) Campofelice si può ritenere la continuazione della vecchia Fitalia, della quale in seguito dovremo dir qualcosa. Esso fu fabbricato dai Settimo, principi di Fitalia, verso la fine del settecento. Cfr. RACCUGLIA S. *Stor. delle Città di Sicilia.* N. 23. *Mezzoiuso.*

(3) Il Rannu è segnato sulla carta dello Stato Maggiore col nome di Pizzo d' Orlando, ma non ha certamente nulla da vedere col famoso paladino, neanche per quella parte della leggenda carolingia che fu localizzata in Sicilia. Cnf. PARIS G. *La Sicile dans la litterature francaise du moyen age.* Rannu è evidentemente il greco ῥάμνος, roveto, e richiama ad una specie di boschetto tutto sterpi e rovi che nei tempi antichi doveva coprirne la costa.

verso Ficuzza e Corleone; e quella che doveva esservi, ma di cui non resta che una semplice via campestre, che, dopo risalita la Brigna, andava per la Croce e la Cerasa sino alla portella del Vento (1) e di là a Corleone ed altrove, — tutta una serie di strade, come si vede, che le permettevano facilmente qualsiasi comunicazione, e non la lasciavano, come oggi, un punto morto all' estremità dell' unico stradale.

Ad occidente del paese intanto, poco al di là del convento dei Basiliani, un altro torrentaccio, che è detto il Xhoni, (2) e che va presso al fiume ad unirsi con gli altri tre dei quali parlammo, ci presenta sulle sue sponde dirute e scoscese i primi ricordi storici che al territorio di Mezzoiuso è possibile riferire. Nei massi di calcare tenero, che vi si trovano sparsi a profusione, sono ancora parecchi gruppetti di tombe sicule. Due di esse, piccoline e regolarissime, noi ricordiamo di aver vedute in una proprietà Spallitta, presso la strada che va alla Nocella; e tre altre, più grandi, ma più irregolari, vedemmo pure in un fondo Masi. Ma altre ancora ce ne debbono essere che noi non conosciamo, e come parecchie sulla parte destra del torrente sono state allargate e fanno oggi da abitazioni compestri, (3) chi sa quante non ne sono scomparse nel tagliar le pietre della contrada per costruirne le case.

Altre grotte simili sono tra i castagneti sull' altura della

---

(1) È noto che, nel siciliano, con la parola portella si indica quel che in lingua suol dirsi collo, passo o valico. La portella del Vento è infatti il collo che si abbassa tra Busammara ed il piccolo gruppo montuoso di Pizzo di Casi e di Marabito, permettendo il passaggio da un versante all' altro della grande montagna.

(2) Anche Xhoni è voce albanese, che significa gorgo o cascata. È notevole che tutte le quattro principali colonie albanesi, Contessa, Mezzoiuso, Palazzo Adriano e Piana dei Greci hanno la loro Brigna, la loro Fuscia ed il loro Xhoni, ciò che fa credere ad un ricordo della loro terra d' origine; ma non è meno notevole che, tranne questi tre nomi, la toponomastica di Mezzoiuso non ne ha altri che si possano riferire agli Albanesi; il che prova che questa toponomastica era tutta fatta quando essi vi si stabilirono, e così viva che si potè imporre a loro stessi.

(3) Una di queste dev' essere quella del fondo oggi Delisi, e un' altra quella nella parte bassa della Silva del Convento Latino, presso la chiesa della Madonna dei Miracoli..

Brigna, alla Croce, (1) ma, a quanto oggi se ne può vedere, sparse qua e là, a risalire sin verso l'Acqua di Jencu, dove ce n'è una abbastanza vasta, ma non del tipo a forno, essendo probabilmente stata allargata nei tempi del basso impero, quando i primi cristiani delle tombe sicule fecero le loro abitazioni, e più che altro i luoghi dove potere liberamente esercitare il culto della nuova religione. (2)

Tutte queste tombe dimostrano con piena evidenza che i dintorni di Mezzoiuso furono, almeno dal X secolo a. C. in quì, abitati dai Siculi, o se si vuole meglio da un ramo di quella razza mediterranea che per la prima sembra aver popolata la Sicilia, e della quale facevano parte i Siculi, ma che per la parte occidentale dell' Isola gli storici antichi dissero Sicana. (3) Non pare però che queste popolazioni primitive avessero in tali luoghi un vero villaggio. Quantunque i villaggi siculi, che risultavano di quelle abitazioni che i dotti chiamano fondi di capanne, (4) e che poi erano semplicemente i nostri pagliai, i grandi pagliai conici col sedile tutto

---

(1) Parecchie, ma molto interrate, ne abbiamo visto nel fondo Spallitta, e di altre ci si è parlato che non ci è riuscito di poter visitare.

(2) È noto che i sepolcreti siculi divennero abitazioni cristiane nei primi secoli d. C., e parecchie tombe anzi furono scavate ed allargate, sì da farne dei veri tempi sotterranei e dei veri palazzi, come a Cava d' Ispica presso Modica, a Gurfa presso Alia ed altrove. Cnf. Raccuglia S. *Storia delle città di Sicilia*. N. 21. *Alia*. Revelli P. *Modica*.

(3) Diodoro. *Biblioteca Storica*, lib. 5, ci dice che, dopo l'arrivo dei Siculi, i Sicani si ritirarono nelle parti occidentali della Sicilia, e che tra i due popoli segnarono il confine le due Imere, cioè il fiume Grande a nord ed il Salso al sud. Le ricerche dell' Orsi, Cfr. *Pantalica e Cassibile*, sulla civiltà di quegli antichi tempi, e quelle del Sergi, Cnf. *Europa. Ari ed Italici. Gli Ari in Europa*, sui crani delle prime nostre genti hanno però stabilito che grandi affinità dovevano esistere tra i Siculi ed i Sicani, sicchè noi li riteniamo della stessa razza Mediterranea, salvo che mentre i primi arrivarono tardivamente, in un' epoca quasi storica, dall' Italia, dopo aver seguito tutta la costa del Mediterraneo occidentale, gli altri dovettero passare in Sicilia molti secoli prima, e direttamente dall' Africa, per Malta e Pantelleria, quando la civiltà che si comincia a intravedere a fianco alla egiziana, si esplicava nella Cirenaica, a Creta ed a Micene. Cfr. Mosso A. *Escursioni nel Mediterraneo e gli scavi di Creta*.

(4) Cnf. Brizio E. *Epoca preistorica*, nella *Stor. d' Italia* edita dal Vallardi.

intorno e col pavimento un po' incavato verso il centro, dove si metteva la lastra del focolare, (1) – non abbiano potuto lasciare traccia alcuna in terreni soggetti come questi da tanti secoli alla coltura intensiva, pure, dal modo come le tombe ancora esistenti sono poste, ricordandoci che ognuna di esse non era fatta per un solo individuo, ma per tutta una famiglia, pare più probabile che i Siculi di queste contrade vi vivessero a piccoli gruppi, ogni famiglia in mezzo al campo che coltivava, e tutto al più di due o tre capanne, forse di fratelli che, legati alla stessa terra, non riuscivano a dividersi. (2)

Se però è certo che i Siculi abitarono le contrade circostanti a Mezzoiuso, non è probabile che abbiano alcuna relazione con l'attuale paese; agricoltori dediti a ricavare dalla terra il loro sostentamento, sparsi, secondo dicemmo, a piccoli gruppi, essi dovettero perdersi in mezzo alle altre genti che ve li seguirono, sicchè non riusciamo più a vederli nei tempi greci ed in quelli romani.

Un vago ricordo, un ricordo che è diventato leggenda, ci parla soltanto di « una lingua di mare » o di un laghetto che doveva esistere a sud-est del paese, al di sopra del quartiere S. Venera, verso il bosco della Lacca (3): lago che,

---

(1) I pagliai in Sicilia sono cose tanto comuni, specialmente nelle parti interne, che i dotti non han mai pensato a gettarvi i loro sguardi, ed essi, che cercano le abitazioni primitive sotto terra, non si sono accorti che hanno ancora, conservate dall' uso, sulla terra, quelle dei Siculi. Ma quante cose i dotti non riescono a vedere, sol perchè si possono anche vedere senza troppa dottrina ?

(2) Una importante stazione sicula era a Chiarastella, presso Villafrati, nella cui grotta del Porco Spino, si sono ritrovati in buon numero armi ed utensili dell' epoca archeolitica o della pietra scheggiata, che si conservano nel museo di Palermo. Cfr. ANDRIAN F. *Prähistorische Studien aus Siciliens*, nel *Zeitscrift für Ethnologie* di Berlino del 1878, e CAVALLARI S. *Thapsos*, nell' *Arch. Stor. Sic.* An. V. E forse una terramare doveva essere nel lato orientale dello stesso monte, le cui tracce saranno scomparse, perchè sin da una trentina d' anni addietro noi ne vedevamo asportare la terra per uso di concime.

(3) Lacca deriva dal greco λάκκος, che del resto è in relazione con la voce aria che ha dato il latino *lacus*, ed è chiaro che questo nome non si sarebbe dato a quel luogo se ivi, nei tempi in cui il greco era ancora comune in Sicilia, non fosse stato un laghetto, o qualcosa di simile.

scomparso in antico, sarebbe una volta ricomparso ad allagare il luogo, per tornar a scomparire dopo poco tempo. E siccome il nome Lacca è senza dubbio greco, e significa proprio lago o serbatoio d'acqua, così che giustifica la leggenda, ne viene che, se noi mettiamo questa circostanza in relazione col fatto che da quel lato si stende il quartiere S. Venera, e che verso quel punto, dove probabilmente il bosco dovevasi estendere nei tempi antichi, fu elevata la chiesa dedicata a questa santa, — al trovare in unico luogo il tempio, il lago ed il bosco, possiamo avere il sospetto che durante la dominazione cartaginese potesse sorgere in quelle parti uno di quei reconditi e misteriosi recinti sacri alla dea Militta, che i Punici dicevano anche Astarte, ma che i Greci ed i Romani ebbero in onore col nome di Venere.

Nessun rudere però giustifica questo sospetto, (1) il quale potrebbe guidare a supporre che in vicinanza al sacro recinto pagano fosse sin da quei secoli sorto un paesello, che continuatosi più o meno sterilmente durante l'epoca romana e deperito in quella bizantina, fosse poi risorto, come avvenne in tanti altri luoghi, con un nuovo nome.

L'Amico, è vero, ci dice che un tempo Mezzoiuso si chiamò anche Santa Venera (2); ma siccome egli non documenta questa sua asserzione, nè a noi è mai riuscito di trovarne una prova, non crediamo di dover insistere nel nostro sospetto, e dopo di averlo lasciato intravedere, passiamo a tentar la storia, la storia vera e documentata dell'abitato che sin dalle sue origine ebbe il nome che, un po' corrottamente, ma sempre chiaro, ha conservato sino ai nostri tempi in quello di Mezzoiuso.

---

(1) Nella toponomastica del territorio di Mezzoiuso i soli due nomi Rannu e Lacca ricordano i tempi greci, o per lo meno i bizantini: gli altri sono tutti posteriori.

(2) Amico V. *Lexicon*, voce *Mezzoiuso*, dove è scritto che questo paese era altrimenti detto S. Venera; ma di questa asserzione ci mancano le prove, e forse il dotto abate dovette confondere il nome di un quartiere con quello dell'intero comune. Solo in un documento del 1527, col quale il Vicere Duca di Monteleone vende a Giovanni Corvino il mero e misto impero dell'università, questa è detta « Mezo Iufiso seu Salvu Portu » nome che può avere con quello di S. Venera una certa relazione, ma che, per quanto ne sappiamo, non ha lasciato alcuna traccia. (*Protonotaro del Regno.* Vol. 245 fog. 74).

II

Quando, negli atti ufficiali e nei libri, gli scriba ed i letterati siciliani del cinque e del seicento, ebbero a scrivere il nome dell' università di Mezzoiuso, una difficoltà grandissima dovettero certamente provare. Intesi com' erano a latinizzare tutto quello che passava per le punte delle loro penne (1), non comprendendo che cosa potesse significare questo nome, che in bocca al popolo suonava, come suona anche oggi, *Menzijusu* o *Minzijusu*, essi non seppero mai come tradurlo esattamente (2), sicchè, facendo ognuno per conto proprio, finirono col lasciarcene le trascrizioni più strane e più disparate.

Qualcuno infatti ce lo lasciò scritto *Medium justium*, (3) quasi a significare che il paese con esso indicato è giusto nel mezzo, non si sa poi di che cosa; altri lo sformarono in un incomprensibile *Menzi Jussi*, (4) e peggio ancora in *Mezo Jufiso* (5) o *Mezo Juffisu* (6); ma i più credettero di ridurlo a *Medium jussium* od a *Medijusium*, (7) da cui si ebbe poi la forma italiana *Mezzoiuso*, la quale sembrò convenire alla posizio-

---

(1) Sicchè noi troviamo Mons regalis per Murriali (Monreale), Vallis viridis per Bedduvirdi (Valverde) e persino Lapis perforatus per Pietraprizia (Pietraperzia), ecc.

(2) Le traduzioni inesatte sono assai più frequenti di quello che generalmente non si pensa, ed è per esse che di Castania (Castanea, oggi Castell' Umberto) si fece Castrum Aenea, di Castigghiuni (Castiglione) Castrum leonis, e di Musulumeri (Misilmeri) Mons mellis. Del resto anche oggi, la mania di nobilitare le città riducendone i nomi nella lingua ufficiale non ha ridotto Gulisanu in Collesano, Castiddazzu in Casteldaccia e Cunigghiuni in Corleone?

(3) Cnf. PIRRI R. *Sicilia Sacra*, ed anche MASSA G. *Sicilia in prospettiva* e DI MARZO G. *Dizionario topografico della Sicilia di V. Amico*, dove si ha anche la forma meno scorretta M i z i l i u s u m, e quelle in certo modo italianizzate di M e z o j u s u m e M e z o j u s u s.

(4) Cnf. il Verbale della prima visita pastorale del 15 luglio 1584. BUCCOLA O. *La colonia greco albanese di Mezzoiuso*, pag. 39.

(5) Atto del 18 ott. 1527 col quale se ne vende ai Corvino il mero e misto impero. *Protonotaro del Regno* Vol. 245 f. 74.

(6) Capitoli della concessione fatta agli Albanesi nel 1501. LA MANTIA G. *I capitoli delle colonie greco albanesi di Sicilia.*

(7) Cnf. PIRRI R. *Sicilia Sacra*. lib. IV.

ne del paese, che resta mezzo in sopra e mezzo in sotto dalla piazza centrale, e che fece scrivere all' Omodei che esso è così detto quasi « mezzo iusu » (1) o, come diremmo con forma meno barbara, quasi mezzo in giù.

Queste fantasticherie però cessarono quando, trovati dei documenti antichissimi, il nome originario di Mezzoiuso si vide scritto ***Mizil Jusufu***, (2) e poi ancora ***Misil Jussuphus***, (3) e più chiaramente, come in Edrisi, ***Menzil Jusuf*** (4). Allora si comprese che il nome, che si era invano tentato di latinizzare, nulla aveva da vedere col latino; si comprese che ***Menzijusu*** non era che una leggera alterazione di Menzil Jusuf, ottenuta con l' elisione delle consonanti finali, non comportate dalla natura del nostro dialetto, e si potè finalmente stabilire che s' aveva da fare con un nome arabo.

Ciò, com' è chiaro, importa la dimostrazione che Mezzoiuso è d' origine araba, perchè, se gli Arabi lo avevano battezzato nella loro lingua, solamente essi potevano averlo fondato; e poichè gli Arabi o Musulmani furono padroni della Sicilia dalla metà dell' ottocento alla metà del mille, si aveva in ciò anche l' epoca approssimativa della sua fondazione. Ma il nome Menzil Iusuf ha anche un significato; se esso non accenna, come per tanto tempo si volle credere, alla posizione a metà in giù del paese, a qualche altra cosa accen-

---

(1) Omodei A. *Descrizione della Sicilia nel secolo XVI*. Nella *Biblioteca storica siciliana* del Di Marzo. Vol. 24.

(2) Questa forma è data dal *Libellus de successione Pontificum Agrigenti*, già fatto conoscere dal Pirri, e poi pubblicato dal Buscemi nella *Storia di Palazzo Adriano*, e dal Garufi nello *Arch. Stor. Sic.* Anno XXVIII, il quale è scritto di mano del 1254 all' incirca, ma sicuramente sui documenti del 1093, riguardanti la fondazione di quella chiesa.

(3) Così è scritto in alcuni documenti del Re Pietro d' Aragona del 1282, pubblicati dal Carini I. *De rebus regni Siciliae*, pag. 199 e 195; che però a pag. 365 presentano la forma Misiliusuphi, un po' diversa.

(4) Amari M. *Storia dei Musulmani*, Vol. III pag. 311. Nella traduzione dell' Edrisi, pubblicata nella *Biblioteca arabo sicula*, l' illustre storico preferì trascrivere questo nome Manzil Yusuf; ma noi manteniamo la prima forma che, se è meno scientifica, è diventata più popolare, e risponde meglio al suono delle parole arabe. È noto poi che l' Edrisi fu scrittore arabo della corte del Re Ruggero, e che la sua geografia, compilata per ordine del Re e con l' aiuto dei documenti ufficiali, fu resa pubblica sul cominciare del 1154.

na certamente, e siccome questo suo significato è bene conoscere per poter parlare delle sue origini, fermiamoci un momento ad esaminarlo prima di procedere oltre.

I Musulmani di Sicilia, nello indicare gli abitati, usarono principalmente tre nomi: *Kalat*, *rahal* e *menzil*, e secondo la loro importanza e la loro posizione, con uno dei tre li designarono.

Dissero *kalat* le terre più importanti, generalmente poste sulle alture, in luoghi forti per natura o per arte, come Calatafimi, Caltabellotta, Calatabiano, (1) dando alla parola *kalat* il significato che i Latini avevano dato alla parola *castrum*, (2) ed allo incirca anche quello che i Greci davano alla parola *pirgos* od a quella di *menion*, (3) che al tempo dei Normanni si disse *motta* (4) e che noi oggi diciamo *castello* (5).

Dissero *rahal* le terre o i paesi più o meno popolosi, posti indifferentemente in pianura od in montagna, come Resuttana, Racalmuto, Raffadali, (6) ma che non costituivano fortezze, su per giù quello stesso che i Greci avevano

(1) Calatafimi — Kalat Fimi, il castello di Eufemio; Caltabellotta — Kalat al ballut, il castello delle quercie; Calatabiano — Kalat ab Jani, il castello del Padre di Giovanni (non Kalat Biani, il castello di Biano, come generalmente si ritiene). Va notato però qua che a molte fortezze gli arabi diedero anche il nome di Casr, che corrisponde al latino Castrum, ma ciò quando avendole trovate prospere non fecero che tradurne più o meno bene l' antico nome, come per Casr Jani che era l' antico Castrum Ennae e diventò poi Castrogiovanni.

(2) Restataci in Castrum novum (Castronovo), Castrum regalis (Castroreale), Castrum Philippi (Castrofilippo), ecc.

(3) Nessuno dei nostri paesi ha conservato il determinativo pirgo, unito al proprio nome, ma una altura tra Castroreale e Mazzarrà, dove si trova sempre qualche cosa antica, si dice tuttora *Pirgu*. Quanto a menion lo troviamo anzitutto in Mineo, e poi in Taormina (Tauro menion: la fortezza del monte).

(4) Donde le ancora vive cittadine di Motta Camastra, Motta d' Affermo, Motta S. Anastasia.

(5) Onde i nomi relativamente moderni di Castellammare (Castello a mare), Casteltermini (Castel di Termini), Castelmola (Castel di Mola), ecc.

(6) Resuttano — Rahal suttano, casale inferiore; Racalmuto — Rahal muth, casale morto; Raffadali — Rahal Ali, casale di Alì.

detto *polichne* o *polichnion*, i Romani *pagus* e *villae*, e più tardi anche *curtes* e *massae*, (1) che in Sicilia si dissero propriamente *casali*, (2) e che oggi si potrebbero dire *paesi*, *borghi* ed anche *villaggi*.

Dissero *menzil* i villaggetti posti lungo le strade, nati come luoghi di fermata dei viaggiatori, come Misilmeri e Miserendino, (3) che negli itinerari romani erano detti *stationes*, che sino a un certo punto corrispondono a quelle che ai tempi del Fazello e dell' Omodei erano dette *osterie*, e che noi potremmo anche dire *fondaci* (4) o *casali* con albergo, nei quali cioè il paesetto si era venuto formando attorno al fondaco con la locanda e l' osteria annesse. (5)

Il nome arabo di Mezzoiuso quindi, Menzil Jusuf, facendoci conoscere che esso nacque come un menzil, ci svela, non solo che il paese che lo porta ebbe origine durante la dominazione musulmana, ma che cominciò come una stazione di fermata, naturalmente col fondaco e con la locanda che servivano a dar riparo e ristoro ai viaggiatori ed alle loro

---

(1) Il determinativo polichne ha lasciato una traccia nel nome della città di Polizzi, e quello di villa entra in Francavilla, Biancavilla, Villalba ecc., come massa in Mascalucia e Massa Annunziata.

(2) Sicchè si ebbero Casalvecchio, Casalnovo oggi Basicò, Casalmonaci, ecc.

(3) Miserendino, che oggi è diventato S. Margherita Belice, è un Menzil Sindi (casale dei Sindi) ricordato da Edrisi; e Misilmeri, come in seguito diciamo, è il Menzil Emir (casale dell' Emiro) dello stesso scrittore.

(4) Fondaco è voce derivata dall' arabo, ma che in siciliano non conservò il senso originario, come in italiano, che è quello di magazzino, e si limitò a significare il luogo dove si fermano i viaggiatori. Qualcuno di tali fondaci intanto ha avuto tanta vitalità da diventare un comune, come Fondaco Nuovo, che nella carta di Sicilia del 1826 non ha ancora il nome di Cerda.

(5) Per tutta questa nomenclatura delle località si consulti AMARI — *Storia dei Musulmani*, vol. III. AVOLIO. *Di alcuni sostantivi locali*, altrove citato, e DI GIOVANNI V. *I casali esistenti nel secolo XII* ecc. nell' *Arch. Stor. Sic.* An. XVII. Non è poi qua il caso di ricordare che gli Arabi avevano anche il nome *burg'* la torre, restatoci in Burgio e Borgetto, che risponde al *fortilicium* latino che troviamo in Forza d' Agrò e fors' anche in Monforte e Leonforte, ed al normanno *rocca* di Roccalumera. E similmente non è il caso di indicare che essi chiamavano *rabat* il sobborgo, quasi il *moira* dei Greci.

bestie, attorno a cui gradatamente le casette si accrebbero sino a formare il paesello.

Ma Mezzoiuso non era soltanto un menzil, era il menzil di Jusuf, un menzil che col determinativo Jusuf si distingueva tra tutti quelli, — e dovevano essere delle centinaia — che popolavano le nostre strade; e siccome in arabo Jusuf non significa altro che Giuseppe, ne viene che nelle sue origini Menzil Iusuf non era altro che la stazione, la *posada*, (1) direbbero gli Spagnuoli, il casale diremmo noi, o con voce più specifica purchè intesa in senso largo, il fondaco di Giuseppe.

Chi fosse intanto questo Jusuf o Giuseppe che diede il nome al villaggetto più tardi diventato Mezzoiuso, nessuno sin oggi è riuscito a trovare con sicurezza; ma siccome la mania di nobilitare ogni cosa, che lo spagnolismo creò e rese naturale nei nostri vecchi, non poteva mancare di esplicarsi anche in questo caso, poichè sembrava più onorifico che invece di un Giuseppe qualsiasi quello di Mezzoiuso fosse per lo meno un signore, si cercò, e con un po' di buona volontà si riuscì a trovarlo in uno dei più famosi emiri, in Abu al Foluh Jusuf soprannominato Thiket ed dawla o la fidanza dell' impero (2).

C' è infatti, tra Mezzoiuso e Palermo, un altro menzil, oggi ridotto a Misilmeri, e col nostro l' unico che abbia conservato il suo nome generico; e poichè Misilmeri si spiega Menzil Emir o il menzil dell' Emiro, perchè un emiro non ci doveva essere anche per Mezzoiuso, e perchè il suo Jusuf non poteva essere il famoso Abu al Foluh Jusus?

Se non che, per quanto il ragionamento sembri filare a rigor di logica, delle grinze ne fa e parecchie.

Anzi tutto già non è sicuro che per Misilmeri il nome specifico di Emir nascesse assieme a quello del generico menzil: il fatto

---

(1) Posada risponde con precisione al senso di statio, perchè in essa si *posava*, ci si fermava, come in questa si *stava*, o ci si arrestava dal viaggio.

(2) Cnf. Buccola O. *La colonia greco albanese di Mezzoiuso*, pag. 5, che però, poco esattamente, lo chiama Abu al Fatah Iusuf. Egli successe come emiro di Sicilia al proprio padre nel 989, e fu principe magnanimo, liberale e giusto.

che in Edrisi il fiume di Misilmeri è chiamato Wadi el Emir e non Wadi Menzil Emir sembra giustificare il sospetto che la contrada ove Misilmeri sorse avesse già il nome di Emir quando il menzil vi si fondò. (1) Ma a parte questo, è possibile ed è naturale il credere che ad ogni menzil che si fondava si dovesse aver presente un emiro per battezzarlo, così come si hanno oggi pronti i re, le regine ed i principi per battezzare le botteghe dei barbieri o le strade principali dei paesetti ed anche delle città? (2). Finchè non si conobbero che due soli menzil, Mezzoiuso e Misilmeri, la cosa magari poteva passare; ma oggi in cui il loro numero è d'assai moltiplicato per opera degli antichi diplomi che ce ne hanno conservato i nomi, e ce li mostrano in feudi ed in contrade ove non una casa esiste più a ricordarceli, (3) il pretendere un emiro per ogni menzil ci porterebbe all'impossibile: gli emiri siciliani coi loro nomi e coi loro soprannomi non basterebbero tutti all'occorrenza.

I fondaci del resto, e i piccoli casali sulle strade frequentate non è mai dai grandi personaggi che vanno a cercare il loro nome: i viaggiatori, ed al tempo degli Arabi dovevano in massima parte essere i mulattieri ed i bordonai che per-

---

(1) Per quanto in Edrisi Misilmeri sia detto Menzil Emir, il suo nome siciliano *Musulumeri* non pare una vera e propria corruzione di esso, e forse ha ragione l'Avolio facendolo derivare da Musul Emir, l'Emiro musulmano. Ciò spiegherebbe forse perchè il fiume sia detto soltanto Wadi el Emir (che sta per Wadi Musul Emir) invece di Wadi el Menzil Emir, e fa credere che la parola menzil fu aggiunta al nome Emir dall'Edrisi, tanto per dire ch'era un villaggio di fermata.

(2) E in Sicilia c'è anche un Castell'Umberto, che sino a pochi anni addietro era semplicemente Castania; ma l'ortografia ufficiale, che fa a calci con la grammatica, crediamo che spieghi a sufficienza il perchè del nome.

(3) Nel solo territorio della chiesa di Monreale, secondo il diploma della sua fondazione, Cusa. *Diplomi Greci ed Arabi di Sicilia*, vol. I, pag. 179 e segg. c'erano ben dodici menzil, tutti oggi perduti, ed appena rintracciabili dai nomi dei feudi o delle contrade. Cnf. Di Giovanni V. *I casali esistenti nel secolo XII nel territorio della chiesa di Monreale.* Nell'*Arch. Stor. Sic.* An. XVII. E per quanto essi dovessero trovarsi in maggior numero nella Sicilia occidentale, dove più gli Arabi si stabilirono come in casa propria, basta questa sola constatazione a far comprendere come dovessero esser numerosi.

correvan le strade con le loro lunghe redini, nel dare il nome ai luoghi nei quali si fermano, non si preoccupano affatto della politica, nè pensan certo a fare con essi un corso di storia popolare. Essi badano ad una cappelletta, ad un albero, ad un particolare qualsiasi della località o dell' albergo, badano al nome del proprietario o del conduttore, e con questi creano il nome di cui hanno bisogno. Noi, gente abituata a viaggiare con le ferrovie ed a trovare le stazioni con i nomi belli e stampati sulle loro facciate, i quali per lo più sono scelti a tavolino, a queste cose oggi non pensiamo più; ma se ne chiedessimo ai mulattieri ed ai carrettieri che ancora esistono, sentiremmo facilmente che la vanità umana non entra ordinariamente nella loro toponomastica, e quando per caso vi entra la nobiltà è coi nomi generici, con quelli dei titoli, non con i patronimici che si usa. Basterà guardare ai fondaci, basterà guardare ai casali che popolano le nostre contrade per persuadersi che i loro nomi o vengono da quelli dei loro proprietari o dalle cose circostanti, (1) e per conchiudere quindi che il Jusuf che diede il nome a Mezzoiuso, poichè non era una cosa, non era altri che il padrone del luogo, conformemente all' uso arabo che, in opposizione a quanto dovevano fare più tardi i Normanni, che il loro nome prendevano dal feudo che signoreggiavano, alle contrade diedero per lo più i nomi dei padroni, così come anche oggi a Mezzoiuso ed altrove si continua a fare.

Il Jusuf quindi di Mezzoiuso non era, secondo noi, un emiro, ma il proprietario del luogo; però, siccome a questa conclusione ricavata dal ragionamento, si può sempre obbiettare che il ragionamento che ha valore per la generalità dei casi, può non averne per le eccezioni, e che Mezzoiuso potrebbe costituire una eccezione, noi dobbiamo pur dire qualcosa anche per questo, ed avvalendoci di un documento, sin qui sfuggito, per la parte che ci riguarda, a quanti l' hanno studiato, mostrare che alle nostre dimostrazioni si unisce anche

(1) I fondaci od osterie della za Lisa presso Catania, della za Paola presso S. Teresa di Riva, di Brasi presso Villafrati hanno, come tanti altri, avuto il nome dai proprietari o conduttori; quello della Baascia sotto Vicari da una qualità della conduttrice; quello delle Mortelle sotto Misilmeri dalla località, ecc.

una testimonianza autorevolissima per provare che il nostro Jusuf non solo non era un emiro, ma era . . . un predicatore musulmano.

Nel diploma infatti del 1182 che va col titolo di Rollo delle possessioni e dei tenimenti della chiesa di Monreale, e che in sostanza è l' atto di dotazione di questa chiesa fatto da Guglielmo II, (1) descrivendosi i confini della divisa di Bufurera (2) che alla chiesa era stata concessa, quando si è arrivati alla grande trazzera che da Corleone va a Vicari, e che è quella che passando sotto Ficuzza per la Valle di Maria arriva a Godrano Vecchio, un po' prima della portella di Lupo e del lago, sulle alture insomma del Cucco e del Fanuso, (3) si dice che, mentre la parte occidentale di tale regione andava con Bufurera, la orientale spettava a Rahal

(1) Questo documento fu pubblicato dal Del Giudice e dopo anche dal Cusa. Il Di Giovanni V. *I Casali esistenti nel secolo XII* ecc. ne tentò l' esame critico, ma non riuscì a vedervi bene che per la parte che descrive il territorio più occidentale, a lui solamente ben noto, sicchè il La Corte G. *Appunti di toponomastica sul territorio della Chiesa di Monreale, Arch. Stor. Sic.* An. XXX, ebbe modo di fargli delle sennate osservazioni. Il Calderoni. G. *Antichità siciliane* si occupa anche lui di questo documento, ma spesso in modo così fantastico da far dubitare che dica sul serio.

(2) Bufurera hanno i vecchi documenti, e non Bifarera, come oggi si dice, sicchè il nome non deriva da bifara, sorta di fico, che del :esto non si adatta alla località. Bufurera pare un nome greco, la cui prima parte è sicuramente βοῦς bue, e la seconda assai probabilmente χαρά, neutro il χάρις delizia, sicchè significherebbe la delizia dei buoi, cosa che i suoi ottimi pascoli giustificano anche oggi. — Un villaggio era anticamente in questo feudo, presso le Ciacche, e secondo il Pirri c' era anche un castello, probabilmente sul Marabino, dalla stessa parte. Questo ultimo nome però sembra un derivato dell' arabo Maraä, pascolo, e pare in relazione con quello greco.

(3) Fanusu sembra derivi dal greco φανός, ed il luogo era adatto per un posto di segnalazione e per tenervi uno di quelli che in Sicilia si dissero *fani*. Cnf. Gregorio R. *Discorsi intorno alla Sicilia. Storia* XII giacchè segna proprio lo spartiacque tra la valle superiore del fiume di Godrano all' est e quella della Vergine Maria e di Ficuzza all' ovest. Non lontano da questi luoghi, verso Godrano vecchio, una contrada ha il nome di Harciminia, evidente leggera alterazione di Arci Moenia. e deve ricordare delle grandi fabbriche che più non esistono, forse quelle che il Rollo di Monreale, nella descrizione della divisa di Rahalmia, chiama dirutum aedificium.

Keteb Joseph (1). Ora poichè a quei tempi Godrano ancora non esisteva, poichè all' oriente di questo si trova Mezzoiuso, è più che evidente che il Rahal Keteb Joseph non è altro che il Mensil Jusuf. Il chierico francese che redigeva il documento, secondo l' uso che dominò negli uffici pubblici del tempo, trovando il nome arabo Jusuf, lo tradusse in latino e lo fece diventare Joseph, e poichè a quei tempi Mezzoiuso doveva già essere un villaggetto, invece di mensil lo

---

(1) Ecco il testo del Rollo nella parte della quale discorriamo: Il confine della divisa di Bufurera, venendo dalla parte di Busammara « intrat cum vallone Cephala usque ad viam ducentem a Corilion in Biccarum, et pervenit ad flumen Benhamut, et vadit per flumen usque ad vineam Benhamut; orientalis pars pertinet ad *divisam Rahal Keteb Ioseph*, occidentalis ad bufureram; redit ad vallonem Chatab, ascendit per cristam usque ad portam Benkays; effIusio aque australis pertinet ad bufureram et septentrionalis ad casale Amarii, et vadit usque ad lacum Ciperi, et inde ad monticellum Vulturum, ecc. ». Come ben vede chi conosce i luoghi, la massima parte dei nomi qui riportati è andata perduta; ma il fiume di Benhamut o di Ibn Hamut deve rispondere a quello dell' Oliva, che nasce verso Rocca d' Elce, e la vigna dello stesso signore doveva essere sulle sue rive: ad oriente di questo vallone infatti noi abbiamo Mezzoiuso, quantunque la prima parte del territorio oggi appartenga a Godrano. Il vallone Chatab può essere il fiume del Lupo, che infatti entra nel territorio di Cefalà, dal quale risalendo per la costa del Lupo si arriva alla porta Ben Kays o di Ibn Kays, che era certo la Portella di Lupo, e poi al lago Ciperi ed al colle Vulturum che è il cozzo del Cerro, sopra Godrano, giacchè Cerro è probabile che venga dal francese Serre, artiglio di uccello da preda. L' identificazione dei nomi antichi coi moderni non è facile, ma nel caso in esame non ci pare che le nostre rispondenze siano tanto lontane dal vero.

Quanto al lago detto Ciperi, dal latino Cyperus, giunco, visto che sul confine di Bufurera non ce ne è che uno solo, non poteva essere che quello oggi detto di Godrano, il gurgo del Drago, al quale del resto il nome di lago dei Giunchi conviene perfettamente. Ed è per una delle sue frequenti stranezze che il Calderone volle porlo al Pioppo, presso Tagliavia, dove lago non è mai stato: ma egli traduceva lago Ciperi in lago dei Pini, e dai pini ai pioppi la sua topografia non faceva gran differenza. -- Il casale Amarii finalmente, detto forse così dal latino *amarus*, nel senso di luogo di cattivi odori o di malaria, avendo il suo territorio a nord di Bufurera, doveva essere il Godrano Vecchio, i cui ruderi si vedono ancora, considerato che allora, come meglio vedremo in seguito, il nome arabo al Gidran (il palude) indicava solamente il laghetto, non il paese.

disse rahal, e di Mensil Jusuf fece un Rahal Joseph, che del resto significa egualmente il Casale di Giuseppe. Ma poichè allora le memorie erano fresche, poichè il popolo ed i documenti ricordavano ancora l'origine dei nomi, egli non scrisse soltanto Rahal Joseph, ma intromise tra il nome generico rahal ed il dimostrativo o specifico Joseph, un' altra parola. un aggettivo, l'aggettivo Keteb, che per noi è un vero sprazzo di luce. Keteb infatti in arabo significa il predicatore, e così il nome di Mezzoiuso, nella sua forma Rahal Keteb Joseph, viene a spiegarsi il villaggio del predicatore Giuseppe, e noi abbiamo la prova che il Jusuf che lo nominò, non solo non era un emiro, ma era semplicemente un Keteb, uno di quei predicatori ufficiali che il governo musulmano manteneva per la propagazione delle verità contenute nel Korano, (1) e che certamente era poi il proprietario della contrada ove sorse il villaggio, se pur non ne era nello stesso tempo una specie di curato di campagna, ivi ritiratosi per i bisogni della religione.

Ma arrivati a questo punto, messi in chiaro l'origine ed il significato primitivo del nome di Mezzoiuso, siccome si è voluto far credere che nei primi tempi della fondazione esso non sorgesse là dove oggi si trova, ma a parecchi chilometri di distanza, fermiamoci un momento ad esaminare questa ipotesi: continueremo dopo ad esporre i primi fasti del nostro paese.

(1) È noto che nei primi tempi dell' islamismo ora vano dal pulpito i califi stessi e gli emiri delle provincie, ma che poi si ebbero i Khatib o predicatori stipendiati. AMARI M. *Storia dei Musulmani*, Vol. II, pag. 277.

III

A quattro chilometri circa a sud di Mezzoiuso, risalendo prima la Brigna e poi andando ancora in su per la Croce e per l' Acqua di lencu, tra la portella del Vento che termina all' oriente il gran masso di Busammara (1) e la bella montagna del Marabito, (2) si innalza a 1113 metri un monte

(1) Busammara, che malamente si italianizza in Busambra, è certamente parola greca nella sua prima parte, βοῦς, con la quale accenna ai buoi, mentre la seconda parte pare araba, derivata da ***ammar***, abitazione, sicchè varrebbe l' abitazione dei buoi. Notiamo intanto che ai suoi lati sono, verso nord Bufurera, che come dicemmo richiama ai buoi, e verso sud Buchineddu, che, come a suo luogo vedremo, ricorda anch'esso gli stessi animali, sicchè abbiamo modo di argomentare che in quelle contrade dovevano essere dei grandi pascoli, nei quali i buoi si allevavano in gran numero. Gli storici nostri parlano di un Calata Busammar che qualcuno ha voluto porre sulla cima del grande massiccio, dove per altro noi non abbiamo visto alcun rudere. Siccome però, per gli Arabi, Busammara era quella parte della grande montagna oltre le ciacche di Bufurera, che noi diciamo oggi montagna del Casale, il Calata Busammar doveva essere tutto una cosa con la cittadina che sorgeva in questo punto, e che non era Macella, come pretese il Cluverio, ma al Chazan, di cui diremo in seguito. Forse anzi il Calata Busammar che aveva il nome della montagna ne era la parte più alta, il Casale Soprano, mentre al Chazan doveva con più precisione rispondere alla parte bassa, al Casale Sottano.

(2) Il nome del Marabito è senza alcun dubbio arabo, ma non deriva, come si potrebbe credere, dal famoso Morabit, capo degli insorti musulmani, che gli scrittori siciliani dissero Mirabetto, e del quale in seguito ci occupiamo: esso è una leggera corruzione di ***Maraa beth***, la casa del pascolo, casa che esiste tutt' oggi col nome di casa del Marabito. La cosa ci è chiarita dal fatto che il popolo chiama questa elevazione la ***muntagna d' u Marabitu***, cioè a dire la montagna della casa del pascolo; e l' articolo che sempre si conserva davanti al suo nome ci rivela che esso non derivò da un casato, ma da un nome comune. Non sarà inutile il notare qua che, forse per l' analogia fonica che vi è tra le parole ***Maraa beth*** e quella di ***Marabot***, che indica una moneta, il popolo fece di questa montagna il monte del denaro, e creò tutte le leggende che narrano dei tesori incantati nella sua grotta dell' Ellera, e dalla fiera infernale che ogni sette anni si fa alle sue falde, nella quale tutto ciò che si vende è d' oro. Cnf. RACCUGLIA S. ***Il Marabito e le sue leggende***, nell' ***Arch. delle Tradizioni Popolari***, riprodotto dal PITRÈ G. ***Biblioteca delle Tradiz. Popol. sic.*** Vol. 22. — Aggiungiamo qua che un' altra montagna con un nome consimile, e sulla quale corrono delle consimili leggende, è quella di

che il popolo chiama Pizzo di Casi, ma che nei registri del catasto è anche detto Terra Vecchia. Aspro e schistoso in molta parte, questo monte è impraticabile dal lato nord, dove termina con un piccolo rialto, detto Corona di Re, da una antica pietra di confine, forse non più esistente, posta sul suo fianco, (1) mentre dal lato opposto si innalza a formare una cima piuttosto aguzza, che è detta Pizzo Castello da una quantità di ruderi che mostrano l'antica esistenza di una piccola torre, per scendere poi a sud in un ripido pendio, quasi confuso con quello del Marabito, sino al fiume di Guddemi (2).

Tra i due picchi, una larga distesa leggermente avvallata è tutta sparsa di rovine: quaranta o cinquanta case vi si disegnano ancora nettamente in mezzo agli sterpi, con i muri rasi al suolo, ma lateralmente e nello interno dei quali le pietre e le tegole rotte si ammucchiano, e degradando verso est forma una valletta praticabile, che dicesi l'Acqua Amata (3), in fondo alla quale due ruderi dalle basi arrotondate

---

Mirabetto, di fronte a San Giuseppe Iato; ma neanco essa ha relazione col condottiero Mirabetto, dovendo senza dubbio corrispondere al Rahal Marah nominato dall'Edrisi, di cui l'Amari non riuscì a trovare il posto, e che il Di Giovanni credette vedere in Sala Paruta, che chiamasi anche Sala Donna, ma però come abbreviativo di Sala di Donna Paruta.

(1) Questa pietra con una corona grossolanamente scolpita noi vedemmo tanti anni addietro, quando in quei luoghi avemmo occasione di fare molte escursioni, che finirono con la difficile e pericolosa esplorazione della grotta del Marabito. Non ci riuscì più però di trovarla nell'estate del 1908. Che l'abbiano tolta quando si posero le nuove pietre di confine, che in quel punto limitano i territori di Corleone, di Godrano e di Mezzoiuso?

(2) Anche Guddemi deve agli Arabi il suo nome, che secondo l'Amari deriva da Kotama o Kutama, tribù berbera che venne in Sicilia nel X secolo. Cnf. AMARI M. *Stor. dei Mus.* II, pag. 36. Come in seguito dirèmo, Guddemi fu data dai Normanni alla chiesa di Girgenti, ma nel 1377 capitò in mano di Manfredi Chiaramonte, allora padrone di Caccamo e di Vicari, che la diede alla chiesa di Palermo in cambio di Baida. Oltre il casale, vi fu anche un castello, che però era rovinato ai tempi del Mongitore, cioè sul cominciare del secolo XVIII; ma oggi non vi resta che il casamento del feudo, ed ogni memoria della sua antica prosperità è andata perduta pel popolo.

(3) Tracce di quest'acqua si vedono ancora; ma anticamente essa dovevasi raccogliere in qualche fontana, alla quale venivano ad attingerla,

accennano a due vecchie torricelle, che da quel lato dovevano guardare il passaggio, non facile, ma neanco troppo difficile, che dà nella valle occidentale del Marabito, quasi sotto l'alto pizzo del Castello. (1) Verso ovest invece, con livello variabile, e con ruderi più rari e meno visibili, a causa forse della coltivazione che da tempo vi si fa, la spianata continua sino al declivio della cresta, che, secondo dicemmo, scende ripida ma praticabile dalla parte di mezzogiorno, e lungo questa una strada in mediocri condizioni, della quale si vedono ancora in diversi punti i mattoni connessi a spigolo, che doveva formare un tempo la via d'accesso al villaggio ed al castelletto, e che il popolo chiama la Corsa dei Saraceni, scende verso la portella del Vento e si unisce alla trazzera che, venendo da Mezzoiuso per la Cerasa, traversa la strozzatura della montagna e conduce al versante opposto, nella parte alta di Guddemi e di Jardineddu, e poi, per Marosa, Pirreddu e Ramusa, (2) a Corleone.

Questo è quello che ancor oggi si vede in questo luogo

---

con un po' di stento, gli abitanti del superiore villaggio. Fu detta amata dalle genti costrette ad abbandonare il proprio paese, alle quali ricordava le loro case ed i loro affetti, e per le quali era l'acqua della patria distrutta e lontana, sempre desiderata?

(1) Da questa parte, a chi percorre la valletta che dà in un collo non facilmente praticabile, la roccia del Marabito rende una bellissima eco doppia.

(2) Per quanto plasmati sicilianamente, anche i nomi di questi feudi sono arabi. Giardineddu o Jardineddu è il diminuitivo di Giardu, feudo ad esso legato, secondo il costume per il quale molti feudi erano divisi in due parti, una delle quali si indicava col nome diminuito, come Marosa e Marusedda, Mennula e Minnulotta, Lupu e Lupottu. Da Giardu, che deriva dall'arabo Hagiar, pietra, e che risponde al Beiardi = Ibn Hajar dar = il casolare del figlio di Pietro, indicato nello stesso Rollo, si fece Giardeddu, e poi, per dargli un senso intelligibile, Giardineddu e Jardineddu. — Marosa, che il Rollo scrive più correttamente Marausa, è in relazione con Marabito, perchè pare la voce Maraa, prato, pascolo, con la desinenza *usa*, che dà il frequentativo, sicchè significa pascolosa, tutto pascolo. — Ramusa, pare che venga da *raml*, rena, con la desinenza del frequentativo, come in Marosa, e che perciò significhi *renosa*, tutto rena. — Quanto a Pirreddu, che non aveva nome proprio ai tempi normanni, tanto che era detto la divisa tra Maraus e Buchinene, è creazione tardiva, e viene certo dal francese *pierre*, pietra, sicchè vale pietroso o qualcosa di simile.

che, secondo dicemmo, i registri del catasto dicono Terra Vecchia, ma che il popolo chiama solamente Pizzo di Casi. senza ricordare altro dei suoi ruderi che le solite leggende dei Saraceni che, costretti ad andar via, (1) vi lasciano dei tesori incantati (2); ed è in questo luogo, dove oggi sono i ruderi che noi abbiamo descritto, che si vuole fosse sorto il Menzil Jusuf degli Arabi, che, scomparso non si sa perchè, gli Albanesi avrebbero fatto risorgere all'epoca della loro colonizzazione là dove oggi lo vediamo (3).

Se non che, questa pretesa, che in fondo tende a dare la attuale Mezzoiuso come fondazione albanese, se è facile ad essere avanzata, non è ugualmente sostenibile ai lumi della storia.

Già anzitutto, se Mezzoiuso nacque come un menzil, come una stazione cioè, non poteva mai trovarsi sulla cima di un monte: i menzil o i casali di fermata erano lungo le strade più frequentate, e non sui monti, dove si doveva recarsi appositamente, e dove erano invece i calata o castelli, quando vi sorgevano delle fortificazioni, o dei semplici rahal o paesi quando alle fortificazioni non si era ricorso. A Pizzo di Casi c'era un casale con una piccola fortezza, ciò non si può mettere in dubbio e i ruderi lo dimostrano chiaramente, ma questo casale non fu un menzil, nè tanto meno il Menzil di Jusuf, ma fu un paese del tutto diverso, assai probabilmente preesistente alla venuta degli Arabi.

Edrisi infatti, descrivendo i paesi di certa importanza che nel 1154 erano attorno a Mezzoiuso, ricorda G'aflah o Cefa-

(1) E' costante nella tradizione popolare questa cacciata dei Saraceni, che però non si riferisce, come il popolo crede, alla conquista normanna. ma ai tempi di Federico II di Svevia, verso il 1224, quando, non avendo costui altro mezzo per domarli, li fece espatriare e li mandò a popolare Nocera, Lucera ed altri paesi del Napolitano. In quest'esodo forzato essi avrebbero incantati i tesori che non potevano portar via, e che in seguito non ebbero più modo di riprendere.

(2) Anche al castelletto di Pizzo di Casi si crede s'eno incantati dei tesori, e per trovarli non è mancato chi tentasse qualche scavo, come ben si capisce, infruttuoso. Ci si è riferito però che qualche oggetto antico vi fu trovato, e tra l'altro una specie di scimitarra arrugginita.

(3) Cnf. Buccola O. *La colonia greco albanese di Mezzoiuso*. Paler mo 1909.

là, (1) grazioso paese con vasto distretto e gran territorio con masserie e casali; Mirnaw o Marineo; (2) al Chazan, una delle più belle rocche sulla cima di un monte, con pianura ubertosa ricca di poderi e casali; (3) Qurliun o Corleone, fortilizio ben edificato e difendevole con eccelso castello; (4)

---

(1) Cefalà si suol dare per un castello Cefaledo dei tempi greci, ma la cosa non ci persuade, e noi col Fazello incliniamo a crederla musulmana, sicchè potrebbe avere un certo valore l' etimologia trovata dal Bochard, secondo il quale il suo nome significa Rupe fessa. Al X secolo infatti si dèbbono far risalire i suoi bagni, magnifici allora, ma oggi ridotti quasi a niente, e nei quali era una bella iscrizione in caratteri cufici. Ai tempi di Edrisi era a capo di un Iklim o distretto. Il padre P. Palmeri volle vedervi la Paropo ricordata da Polibio, presso la quale nel 260 a. C. gli alleati Romani furono rotti dai Cartaginesi; ma anche questa identificazione non ha solide basi, giacchè tutto quello che si vede e si ritrova nel luogo non richiama oltre ai tempi saraceni. – Nelle sue vicinanze c' era il castello di S. Angelo, di fondazione molto posteriore, e di fronte, sul colle di Chiarastella, noi abbiamo veduto dei ruderi che rivelano almeno una piccola fortezza.– Cefalà però dovette finire durante le lotte baronali, e solo nel 1754 fu fatto rivivere col nome di Diana, da Giuseppe Nicolò Diana, dalla cui famiglia aveva pur avuto il nome di Diana un altro paesetto, ancora esistente presso Fiumefreddo. Cnf. RACCUGLIA S. *Stor. delle Città di Sicilia*. N. 15. *Fiumefreddo.*

(2) Marineo è certamente anteriore ai tempi musulmani, ma dopo i Vespri deperì tanto che Francesco Bologna, che ne aveva il feudo, dovette rifarlo quasi per intero nel 1540. Noi riteniamo però che il paese primitivo dovesse essere al Pizzo Parrino, ad un chilometro da quello attuale. Nelle sue vicinanze c' erano il villaggio di Qugianah, secondo l' Amari, verso il cozzo di Conceme; la fortezza di Ras al ayn, capo della fonte, sovrastante alla sorgente di Risalaimi, che arricchisce l' Eleutero, oggi fiume di Misilmeri; e Calata al Tariq, al Tarucco, presso Tagliavia.

(3) Al Chazan, che l' Edrisi indica verso le sorgenti dell' Eleutero, e che l' Amari determina verso Ficuzza, si può stabilire che fosse sulla Montagna del Casale, dove Cluverio, senza alcuna ragione, volle porre la Macella devastata dai Romani sul cominciare della prima guerra punica, e anzi il LA CORTE G. *Due luoghi controversi nella geografia di Edrisi*, nell' *Arch Stor. Sic.* An. XXXI, crede che il nome Casale non sia che una corruzione di Kazan. La sua rocca doveva essere quella che più tardi si disse Calata Busammar.

(4) Corleone, sul cui nome si è tanto arzigogolato senza nulla concludere di sicuro, Cnf. TROMBATORE V. *Discussione etimologica del nome Corleone*. Palermo 1901, non può risalire oltre i tempi bizantini. A noi pare infatti che il suo nome popolare, *Cunigghiuni*, che negli antichi di-

Rayah o Raia, nobil casale ed eletto soggiorno; (1) Barazzu o Prizzi, castello molto forte con borgo, acque correnti, fonti e terre da seminare; (2) Marganah o Margana, piccolo casale; (3) Bichu o Vicari, alto castello e fortilizio ben munito; (4) e Bitirranah o Pitirrana, forte castello dai

---

plomi è scritto Curigghiuni o Curillion, sia greco siciliano. La desinenza di questo nome infatti, che troviamo anche in Castigghiuni (che è senza dubbio Castidduni) non dà, come in tante parole del dialetto, che l' accrescitivo del nome Curì, il quale non può essere che il greco χώρα, borgo, paese, sicchè significa Gran borgo, Gran paese, in confronto naturalmente con tutti i piccoli casali che gli stavano attorno, ed è certo per questo che la sua divisa è detta Divisa Magna Corilion nel Rollo di Monreale. Assai probabilmente però Corleone deriva dalla vecchia Schera, che si vuole sorgesse sulla montagna dei Cavalli, o montagna Vecchia, che le è vicina e dove sono ruderi numerosi. E' con la distruzione di Iato, di Entella e degli altri castelli saraceni che sorgevano nelle sue vicinanze, nel primo quarto del secolo XIII, che essa si arricchì di popolazione in modo da potersi alleare a Palermo dopo il Vespro.

(1) Raia, che in arabo significa bandiera, è oggi scomparso, ma era tra Corleone e Prizzi, presso quelle che oggi si chiamano le serre di Raia; e non lontano da esso, nel feudo Mbriacula, il Rollo di Monreale segna un casale di Briacae Veteris.

(2) Prizzi si ritiene fondato da Guglielmo Bonello, fratello del famoso Matteo, ma la sua fortezza almeno doveva esistere sin dai tempi saraceni, se pur non è dell' epoca bizantina. Cnf. SINATRA F. *Raccolta di notizie e di fatti del comune di Prizzi.* Ancona 1907. Di fronte a Prizzi si è preteso di vedere la Hippana di Polibio, lib. I. che noi però crediamo di aver dimostrato rispondere alla moderna Caccamo, Cnf. RACCUGLIA S. *Hippana, ricerca d' una antica città siciliana*, ma c' era in ogni modo una stazione sicula che durò sicuramente sino ai primi secoli dell' impero. Cnf. CRISPI G. *Opuscoli di letteratura.* Palermo 1836, pagg. 229 e 234.

(3) Margana nel 1155 era un casale che fu da Guglielmo II dato all' ospedale di S. Giovanni dei Leprosi, soppresso il quale passò in commenda ai cavalieri Teutonici della Magione, i quali nel secolo XIV vi costruirono il castello che ancora si conserva in buone condizioni. La somiglianza del nome indusse il Cluverio a far rispondere Margana alla Morgina dei tempi siculi; ma, seppure la cosa è vera, avrebbe bisogno di essere meglio dimostrata, ed in ogni modo Morgina doveva essere sulle alture, e non verso il fiume dove è il castello di Margana.

(4) Vicari, per quanto siasi voluto cercare, non può essere che saracena, o al più bizantina. Importantissimo era il suo castello, i cui ruderi sono sempre imponenti, e nel quale, dopo il Vespro, fu ucciso il Saint Remy, giustiziere di Palermo, che era andato a cercarvi rifugio.

fianchi inaccessibili, (1) — che sono tutti paesi ancora esistenti o località facilmente riconoscibili. Ma fra mezzo ad essi, a sei miglia di distanza da Cefalà e da Vicari, indica un casale detto Chasu, che doveva avere una certa importanza, e che a noi giova identificare. (2)

Questo casale di Chasu, nel cui territorio si facevano molte seminagioni e si raccoglievano molte specie di produzioni, (3) partendo dalla indicazione secondo la quale doveva essere ad egual distanza tra Cefalà e Vicari, l' Amari volle far corrispondere a Ciminna, o giù di lì, in una contrada detta Cascio (4). Ma poichè, secondo l' arguta osservazione del Di Giovanni, Ciminna esisteva a quei tempi col suo nome attuale, (5) è chiaro che se Edrisi non la ricorda si è perchè

---

(1) Pitirrana, oggi deserta, è tra Vicari e Caccamo, e fu popolata sin dal tempo dei Siculi, come mostrano le tombe a forno che vi si rinvengono. Poi vi sorse un villaggio con un castello fortissimo, che durò sino al secolo XVIII, e del quale ancora esistono le rovine. L' Amari, senza badare che per le alture di Pitirrana non poteva passare la via Palermo Girgenti, vi volle porre la Pirina dell' itinerario di Antonino; l' Inveges, illuso da una certa somiglianza di nomi credette di potervi porre Hippana; ma Pitirrana, per quanto se ne conosce, non fu mai altro che Pitirrana. Cnf. Raccuglia S. *Storia delle Città di Sic.* N. 20. *Caccamo.*

(2) L' Amari, trascrivendo i caratteri arabi dei manoscritti d' Edrisi, scrive il nome di questo paese Hasu, con la *h* cedigliata; ma poichè questa lettera risponde al *cha* arabo, che va letto come una *c* gutturale aspirata, simile al latino *ch*, noi sostituiamo all' *h* cedigliata, che ci manca, il *ch* che ne rende la pronunzia.

(3) Amari M. *Bibl. arabo sicula.* Vol. I, pag. 89. « Tra Cefalà e Hasu son due miglia franche, ed altre due simili da Hasu a Vicari. Hasu è casale nel cui territorio si fa di molte produzioni, massime granaglie e risaie ». Come è noto, il miglio franco o lega è uguale a tre miglia siciliane; ma si badi che questa distanza va misurata sulle antiche trazzere, e che Edrisi, come sempre, non la dà che quale approssimativa.

(4) Amari M. *Stor. dei Mus.* III, pag. 776. — *Bibl. ar. sic.* I, pag. 89. La contrada Cascio però ha il nome da uno dei suoi recenti proprietari, giacchè Cascio è il cognome di una famiglia assai numerosa in Ciminna, e non è affatto una alterazione di Chasu.

(5) Di Giovanni V. *I casali esistenti nel secolo XII.* ecc. pag. 235. Nel diploma greco infatti del 1123, pubblicato dal Cusa nella sua raccolta, pag. 471, Ciminna è detta Κιμύννα, e l' Amari stesso se ne era accorto, *Stor. dei Mus.* III, pag. 284. È strano però che il Di Giovanni, dopo rilevato il fatto, vada a porre questo Κιμύννα presso Iato, per farla corrispondere ad una Chemino nominata nel Rollo della chiesa di Monreale. Cimin-

allora di poca importanza, ma non può aver nulla di comune con Chasu, che senz'altro si deve cercare in diverso punto.

Il Rollo della chiesa di Monreale intanto, che come avvertimmo è del 1182, e perciò di soli 28 anni posteriore alla Geografia di Edrisi, nel descrivere i confini del territorio di Gorleone, arrivato nelle vicinanze di Busammara, indica ad oriente di essa un casale Chasum, che è evidentemente il Chasu del geografo del re Ruggiero (1). Siamo, come si vede, assai lontani da Ciminna, anzi proprio dal lato opposto, e se noi in questi luoghi ad est di Busammara cerchiamo un punto che sia allo incirca equidistante da Cefalà e da Vicari, e che ci mostri le tracce di un antico paese, cominciamo a vedere che questo luogo non può essere che Pizzo di Casi, e che di conseguenza su di esso non c'era Menzil Jusuf ma Chasu (2).

---

na esisteva sin dai tempi bizantini, se non in quelli romani, allo incirca dove oggi si trova, giacchè nelle sue vicinanze, alla Cernuta, si sono scoperti mosaici considerevoli, con sopra sepolture cristiane del VI o VII secolo. Cfr. Graziano V. *Ciminna*. memorie e documenti. Palermo 1911. Sul luogo si ritiene che in questa contrada fosse una città detta Cartanutrice (evidentemente Calata Nutrice) che però le storie non ricordano, e che pare piuttosto una traduzione assai libera del nome Ciminna (*minna* siciliano è in grande relazione con *nutrice* italiano). La tradizione indica poi verso la portella del Gallo un Pizzo Ruggero ed una contrada Ruggero, e più vicino al paese, verso S. Caterina, una fontana del Re, che si vuole ricordino il passaggio del gran Conte, forse quando si avviava alla battaglia di Misilmeri.

(1) Cusa S. *Diplomi greci ed arabi di Sicilia*. Vol. I. pag. 179 « et mons Zurara ex australi parte et occidentali pertinet ad Chasum, et vadit per summitatem montes et descendit ad Kalabusammara, et ipsa Kala est in divisa Corilionis ». Il monte Zurara è ricordato anche da Edrisi come quello dal quale nasce il fiume di Godrano, e poichè questo viene dalle alture della Cerasa, non ci può essere dubbio a farlo corrispondere al massiccio orientale di Busammara, il quale nome, come si vede dal passo riportato, era dato alla parte occidentale della montagna, e perciò a quella che è oltre le Giacche di Bufurera ed oggi dicesi montagna del Casale. V. la nota 1 a pag. 21.

(2). Inutile qui fermarsi ad esaminare l'opinione del Calderone G. *Antichità siciliane*. Par. I, Vol. 2. pag. 35, che vuol far corrispondere Chasu a Godrano. Godrano non esisteva al tempo di Edrisi, e col nome arabo di Al Gidran (i gorghi) egli indica il laghetto che abbiam veduto chiamarsi Ciperi, non già il paese, il quale, secondo dicemmo, dove-

Un terzo documento infatti, il così detto Libellus della chiesa di Girgenti, che fu scritto verso il 1254, ma in base a documenti anteriori, nel descrivere le prebende di quella chiesa istituite da Ruggero I nel 1093, ci dà una indicazione che fa scomparire ogni dubbio, quando ci dice che la terza prebenda era costituita dal monte Hasu, — evidentemente il Chasu di Edrisi ed il Chasum del Rollo — con i suoi tenimenti di Fitalia, (1) Guddemi e Menzil Jusuf. (2)

Vero che il Pirri, non si comprende come, questo Hasu ad est di Busammara trasformò in un Hazu o Gazu, che andò a cercare sul monte Iato, credendo di trovarne il nome nella grotta di Gazo (3). Ma poichè nessuno ha mai sognato il monte lato ad est di Busammara, e poichè è impossibile che un paese posto sul Iato avesse per suoi tenimenti, cioè per suo territorio, Guddemi, Fitalia e Menzil Jusuf, è

---

va dirsi Amarii, e solo dopo, prendendo il nome del lago, si disse Godrano. Del resto Godrano non è ad ugual distanza da Vicari e Cefalà. Ma nel libro del Calderone sono tante stranezze da farlo ritenere un romanzo fantastico, tanto che dopo Chasu, egli mette a Godrano anche Rahal Keteb Joseph, e ne toglie il lago Ciperi che c'è sempre, per portarlo, lo facemmo notare precedentemente, al Pioppo, sotto Scalilli, dove un lago non si è mai sognato, e dove appena si trova un pozzo.

(1) Fitalia, il cui nome pare greco, si ritiene di origine musulmana, ed era un villaggio con un piccolo castello, oggi appena visibile nel luogo detto Castellaccio. Scomparso durante il secolo XVII, i Settimo, che vi erano successi ai Ventimiglia, e che l'ebbero eretto in principato, vi raccolsero nuove genti e, secondo precedentemente dicemmo, lo fecero risorgere un poco più a monte, col nome di Campofelice. Cnf. Raccuglia S. *Stor. delle Città di Sic.* N. 23. *Mezzoiuso.* Non si deve confondere con l'altro feudo omonimo esistente in provincia di Messinà, da cui ha preso nome S. Salvatore di Fitalia, e che fu dai Normanni assegnato alla chiesa di Patti. Cnf. Giardina N. *Patti e la cronaca del suo vescovato.* Siena 1888.

(2) *Libellus de successione pontificum Agrigenti*, ecc. pubblicato dal Garufi nell' *Arch. Stor. Sic.* Anno XXVIII, pag. 145: « Tercia prebenda fuit de monte Hasu cum tenimento suo scilicet casali Fictalie, Cuteme et Mizil Iusufu quod est monasterii Santi Iohannis de heremitis Panormi ».

(3) Pirri R. *Sicilia sacra* e Massa G. *La Sicilia in prospettiva*, voce *Iato.* Questa grotta di Gazo servì più tardi anche al Bennici, per basarvi gran parte del suo romanzo: *L' ultimo dei trovatori arabi in Sicilia.* Palermo.

più che evidente che il dotto e pio storico delle chiese di Sicilia commise un errore, e che tra Guddemi, Fitalia e Mezzoiuso, ad est di Bufammara, non essendo altro monte che presenti tracce di antico abitato allo infuori di Pizzo di Casi, è in esso e non altrove che dobbiamo vedere Chasu, quel Chasu che con la sua esistenza in quel luogo ce ne fa escludere Menzil Jusuf.

Del resto, questa indicazione topografica fornitaci dai diplomi, è confermata dal nome che il luogo tutt' oggi conserva. Che cosa è infatti il nome Pizzo di Casi se non una lieve alterazione di quello di Chasu o di Monte Chasu che i diplomi ed Edrisi ci ricordano?

Chasu, dice l' Amari, non è parola araba: Edrisi quindi non fece altro che trascriverla così come allora in bocca al popolo suonava, così come del resto la trascrissero gli estensori del Rollo e del Libellus, che solamente, per un certo scrupolo letterario, tendente a latinizzare, la ridussero a Hasu ed a Chasum. Ma Chasu o Chasum non è che la forma neutra di *chaseous*, la forma *chaseum* del latino popolare, che conserva la sua consonante finale nella redazione letteraria, ma che la perde, fondendo anche il dittongo, nella pronunzia del popolo, così come ci mostrano certi vernacoli della Sicilia, nei quali il cacio è detto anche oggi *casu*. Il monte Chasu quindi ed il paese di Chasu non furono in origine che il monte ed il paese del cacio. Là sopra le mandre si riunivano la sera per munger le pecore e fare i tormaggi, e poichè di là i caci venivano poi esportati, il luogo si chiamò il pizzo d' u chasu, ed il paese che più tardi vi nacque non potè essere che il paese di Chasu. Ma perdutosi col tempo in quelle contrade il significato della parola *casu*, e l' abitato dapprima ed i ruderi poi guidando il pensiero alle case anzichè al cacio, ne venne che il popolo piegò il nome originario secondo il suo intelletto lo portava, l' alterò un poco, e di *Pizzu d' u casu* o *Pizzu di Chasu* finì col fare un *Pizzu di casi*, che credette più chiaro, ma che con la sola mancanza dell' articolo davanti alla parola *casi*, ci rivela esser questo non un nome comune ma un nome proprio, ci rivela quello che la storia d' altra parte ci dimostra, che il

Pizzu di casi non risponde ad un Pizzo delle case ma al Pizzo o monte di Chasu (1).

A Pizzo di Casi quindi, non c'è più luogo a dubitarne, c'era il casale di Chasu ricordato da Edrisi, il cui nome l'amanuense del Rollo della chiesa di Monreale scriveva latinizzato in Chasum, c'era il casale di Chasu dal territorio in massima parte coltivato a civaie ed a granaglie, c'era il monte Hasu della terza prebenda di Girgenti, che aveva per suoi tenimenti Guddemi, Fitalia e Mezzoiuso, e di conseguenza quello che i registri del catasto dicono Terra Vecchia non era la terra o il paese del Menzil Jusuf primitivo, ma la terra od il paese di Chasu. Il volerne dubitar ancora dopo le prove da noi addotte non sarebbe più un voler fare della storia, e noi che non facciamo delle discussioni ma cerchiamo di interpretare i vecchi documenti, e di ricostruire l'ignoto in base ad essi, non crediamo di dovervi insistere altro e passiamo avanti.

---

(1) *Pizzu di Casi* del resto si può tradurre tanto per *Pizzo di Case* che per *Pizzo di Caci*, giacchè in siciliano *casi* vale *case* e *caci*. È soltanto perchè questo secondo significato si è perduto nei dintorni di Mezzoiuso che si è pensato ai ruderi delle case, e si è accettato il primo. Si potrebbe intanto sospettare che *casi* sia il genitivo di *caseum*, onde *Pizzu casi* sarebbe il *Pizzo del casio;* ma la cosa non è probabile, sia perché nei diplomi troviamo *Chasu* e *Chasum* al nominativo, sia perchè il *di* usato dal popolo davanti il nome *casi* deve allontanare da questo sospetto, e guidarci, secondo diciamo nel testo, a ritenere *casi* un'alterazione popolare di *chasu* al solo fine di renderne comprensibile il significato. Del resto, il solo fatto che il popolo non dice *Pizzu d' i* (delle) *Casi*, ma *Pizzu di Casi*, senza l'articolo, dovrebbe essere sufficiente a mostrare che la parola *Casi* rappresenta il nome proprio del luogo, il vecchio nome Chasu, e non ha nulla da vedere con le case.

IV

Accertatici che, a Pizzo di Casi, la terra Vecchia, che ancora si ricorda nei registri del catasto, non era la primitiva Menzil Jusuf, ma una Chasu, di cui anzi la prima era un tenimento, noi potremmo senz'altro concludere che Mezzoiuso nacque là dove oggi si trova, e che non ha mai cambiato posto. Ma poichè, a fianco alle prove così dette negative, non guasta mai l'usarne anche di quelle d'ordine positivo, e poichè anzi in tutta l'estenzione che il paese occupa oggigiorno noi vogliamo tentar di precisare dove sorsero le sue prime case, cerchiamo di vedere quello che dai documenti e dai fatti di cui disponiamo si può arguire in proposito.

Studiando con attenzione la geografia di Edrisi, si nota subito che egli nomina Mezzoiuso per incidenza, non direttamente. È infatti nel descrivere il corso del Wadi Riganu, o fiume che viene dalle parti di Godrano, che egli ci dice che questo, prima di gettarsi sotto Vicari nel Wadi Sullah o fiume di Termini, è accresciuto dalle acque di Menzil Jusuf, che gli resta alla destra (1).

Ciò è vero, non depone troppo della importanza che Mezzoiuso poteva avere a quei tempi; (2) ma ciò, per chi cono-

---

(1) AMARI M. *Bibl. ar. sic.* Vol. I. « Quivi (sotto Vicari) si unisce al Sullah il Wadi Riganu, che ha fonte nella montagna di Zurara, in un luogo detto al Gidran (veramente le sorgenti di questo fiume sono un po' più in sopra del Biviera, o lago di Godrano), ed è accresciuto dalle acque di Menzil Jusuf che gli rimane a dritta. »

(2) AMARI M. *Stor. dei Musulmani.* Vol. III. pag. 311 dice che Mezzoiuso doveva a quei tempi essere un paese importante, ma è un errore, senza conseguenza del resto per il suo grande lavoro, la cui vastità non permette lo studio minuto di certi particolari. Siccome l'Edrisi dichiara sin da principio che nella sua descrizione della Sicilia non ricorderà che i luoghi più importanti, l'illustre storico, vedendovi nominato Menzil Jusuf, credette che anche questo fosse un luogo cospicuo. Non badò al fatto che Edrisi lo ricorda solo per incidenza, senza alcun particolare, e non ricordò che il *Libellus* lo dice un tenimento di Chasu. Che il Menzil però fosse abitato anche allora si deduce da un atto del 1177, pubblicato dal Cusa. e che in seguito ricorderemo. Cnf. RACCUGLIA S. *Stor. delle città di Sic.* N. 23. *Mezzoiuso.*

sce i luoghi ed ha ben guardato alla descrizione del paese che noi cercammo di dare in principio, è una indicazione più che precisa del luogo dove doveva essere situato nel 1154. È impossibile infatti che al sentir dire che le sue acque ingrossano il fiume, allora detto Riganu ed oggi in quelle parti Gaziolo, (1) l' andar a cercare questo paese a Pizzo di Casi, dove non si formano nè fiumi, nè torrenti che scendano al Nord. Le acque di Menzil Jusuf indicate da Edrisi non possono essere che quelle dei torrenti S. Venera, S. Anna e Salto unite al Xhoni, che si gettano nel Gaziolo sotto Bonito, (2) e poichè esse non vengono che dalla Brigna, è evidente che Mezzoiuso doveva ai tempi di Edrisi essere in mezzo ad ed esse, così come vi è anche oggi.

Il punto del resto è proprio adatto per un menzil o per una stazione di fermata, giacchè, a parte le vie minori, che possono essere nate dopo, è in esso, proprio in esso, che si incrociavano le due grandi trazzere: quella che venendo da Ciminna va per la Cerasa e la portella del Vento nel versante meridionale di Busammara, ove, secondo sappiamo, erano i Casali di Guddemi, di Marosa e di Bichineddu, (3) e

---

(1) Il fiume anticamente detto Wadi Riganu (fiume Riganu, fiume del Regamo) è detto oggi Gaziolo verso la contrada Bonito, ma più in su, andando alle sorgenti, non ha un vero nome. Certo è però che il suo ramo più alto nasce sopra il Cuccu e la Cerasa, ai piedi della parte nord-est della rocca di Busammara, sicchè si vede che questa rocca doveva essere il monte Zurara, V. nota 1 cap. III, a pag. 28, tanto più che nel Rollo tante volte citato, descrivendo la divisa tra Maraus (Marosa) e Buchinene (Buchineddu) è detto che essa comincia « a pedi montis magni qui vocatur Zurara ». E il monte magno in quel luogo è senza dubbio l' attuale Rocca di Busammara.

(2) Bonito è voce prettamente spagnola, che vale leggiadro, grazioso, su per giù quello che i francesi dicono *joli*, e gli inglesi *pretty*; ma nel caso nostro è usato senza articolo, ciò che lo mostra derivato dal cognome di una famiglia che anticamente dovette possederlo, dalla quale peraltro non si ha più memoria.

(3) Bichineddu, che è a sud della montagna del Casale, l' antica Busammara, a contatto quasi con Bufarera, ha il nome, come quest' altre due località, derivato dal greco ed accennante ai buoi. Esso infatti deriva da βους κενητός (nel Rollo è detto Buchinene) e significa il luogo dove vanno, dove si muovono i buoi. Non si può credere dal latino *cinaedus*, che dà l' istessa idea, per la *c* rimasta dura.

poi a Corleone, ad Entella, (1) a Calatamauro, (2) a Raya; e l'altra più importante, formata di due rami, quello che veniva da Palermo per Misilmeri e Cefalà, e l'altro che veniva da Marineo, da Iato (3) e da Corleone per Bufurera e Godrano Vecchio, (4) che entrava in Mezzoiuso per la Madonna delle Grazie, e ne usciva per la parte superiore, per andare, ramificandosi, al Marabito, a Margana ed a Prizzi, a Fitalia ed a Vicari (5). Alle quattro finaite quindi doveva

(1) Entella fu città elima, come Erice e Segesta, e sorgeva sul monte oggi detto Rocca d'Antedda, presso Contessa, che da essa si disse Entellina. Non mostra però che scarsissimi ruderi.

(2) Calatamauro, o Castel del Moro, era anch'esso presso Contessa, di fronte ad Entella, ma non nacque che nei tempi musulmani. Su l'erto colle sono ancora dei ruderi imponenti, ed alle falde, presso l'attuale casamento, doveva essere il suo piccolo borgo. Cnf. SCHIRÒ A. *L'antico castello di Calatamauro*, nell' *Arch. Stor. Sic.* an. XII.

(3) Iato, fortissima città sicula, era sul monte che sovrasta a S. Giuseppe, un tempo delle Mortelle, dal villaggetto di Mirto che sorgeva, sin dai tempi normanni, nelle sue vicinanze. Fu distrutta da Federico II di Svevia nel 1222, ma ne resta sempre qualche traccia. Cnf. DI GIOVANNI V. *I casali esistenti nel XIII secolo*, ecc. e LA CORTE G. *Iato e Iatina*.

(4) Di questa trazzera che viene dal Godrano vecchio si ricorda che si ha un cenno nel Rollo, là dove, indicandosi i confini di Bufurera, si accenna alla via che da Corleone portava a Vicari. V. nota 1 a pag. 19. Essa si univa coll'altra proveniente da Palermo sotto Scorciavacche, feudo che prese forse il nome dalla antica famiglia omonima, e che con quello della Petrusa costituì il primitivo territorio della baronia di Mezzoiuso.

(5) La trazzera che venendo da Palermo passava per Mezzoiuso, e poi, per le parti di Fitalia, andava sino a Girgenti, ci è sempre parsa quella che più d'ogni altra possa corrispondere alla grande via romana segnata nell'itinerario di Antonino per andare da Girgenti a Palermo, e sulla quale, partendo dalla prima città erano: Picinia a 9 miglia, Comicia a 24 miglia, Petra a 4 miglia, Pira o Pirina a 24 miglia, e poi infine dopo altre 24 miglia Palermo. Un esame sommario ci induce a credere che questa strada da Girgenti doveva andare per Petra Nera (Petra?) presso Alessandria della Rocca, verso le parti dove oggi è Lercara (Al Chara, in arabo, il campo), e di là proseguire per Margana, Fitalia, Mezzoiuso sino a Palermo, sicchè l'ultima stazione, Pirina o Pira, poteva benissimo essere nel leggero declivio che dal Marabito va al fiume Gaziolo, verso la Pianotta di Vicari, dove si trovano spesso monete e vasi e lucerne, e si scoprono molte tombe assolutamente romane. Date però le molte e disparate ricostruzioni di questa strada, occorrerebbe un lungo studio per poter venire a conclusioni in certo modo sicure. — Notiamo qua che il CALDERONE G. *Antichità Sic.* Par. I, Vol. II, ed an-

essere continuo il passaggio dei mulattieri, che da un casale all' altro si recavano a raccogliere i prodotti per la Città, tanto più che essendo esse ad una giornata di cammino da Palermo, e da Corleone e da Iato, allo spesso era necessario fermarvisi la notte; e bastò che una persona di buon senso vi aprisse un' osteria col relativo fondaco, perchè gli affari vi prosperassero ed alcune casette, e forsanche una piccola moschea, sorgendovi attorno, vi formassero il paese che si disse Menzil Jusuf.

Dove era però questo punto nel quale si alzarono le abitazioni che costituirono il primo nucleo della nascente Mezzoiuso? C' è egli modo di saperlo o di indovinarlo? Se la descrizione di Edrisi ci dà l' agio di comprendere che Menzil Jusuf era nel secolo XII là dove è oggi, in mezzo ai torrenti che ne scendono verso il Gaziolo, non abbiamo noi qualche altro documento per vedere dove con precisione esso si trovasse, visto che a quei tempi non poteva avere l' attuale estensione?

Ebbene, sì, questo documento noi l' abbiamo, ed è nel paese stesso, pronto a prestarsi a chi lo sa leggere.

Uno degli attuali quartieri di Mezzoiuso, noi lo facemmo a bella posta rilevare sin dal principio, ha il nome di Albergaria. Mentre tutti gli altri si sono intitolati dalle chiese che vi sorgono, ciò che ne dimostra i nomi relativamente moderni, quello solo della Albergaria, ove pure gli Albanesi avevano la chiesetta di S. Anna, ha conservato il suo nome antico, un nome che è perfettamente arabo e che è una riprova di quanto siamo fin qui venuti dicendo: che Mezzoiuso era là dove è oggi sin dai tempi degli Arabi, visto che soltanto costoro potevano dare un nome arabo ad un suo

---

che *Arch. Stor. Sic.* An. 1884, credette di porre Pirina verso la casa del Marabito, ma per giustificare la sua idea disse che Marabito significa la Valle splendente, perchè trae il suo nome dal greco *μαιρῶ* splendo e *βροσσα* valle, che Pirina deriva il suo da *πυρ*, *πυρος* e vale l' Incandescente, sicchè i due nomi essendo in relazione, il primo giustifica il secondo. E queste belle cose, che non si sarebbero scritte neanco dai secentisti, dal Mugnos, dal Carrera, dall' Arcangelo, egli credè di poter dare come storia!

quartiere, che di conseguenza doveva esistere prima della venuta degli Albanesi.

Non si creda però che, poichè il quartiere della Albergaria esisteva sin dal tempo degli Arabi che lo nominarono, fosse esso quel primo nucleo di Menzil Jusuf che andiamo cercando. Albergaria è parola araba, ma essa significa il quartiere a mezzogiorno, (1) sicchè per nascere presuppone della gente che abiti a nord di essa, e per la quale possa costituire il mezzogiorno, presuppone un abitato più vasto, del quale essa formi la parte meridionale. Il quartiere dell' Albergaria di Mezzoiuso quindi ci dice chiaro col suo nome che esso non fu il primo a nascere in quel luogo, e ci mostra con la sua posizione dove si debba cercare il nucleo più antico, il nucleo che gli stava a nord, e di cui essa era al sud.

Ora che c' è a Mezzoiuso al nord del quartiere dell' Albergaria? Coloro che conoscono il paese lo sanno: c' è la Piazza del Popolo, e principalmente quel tratto di essa che è occupato dalle due Madrici, e sino a un certo punto anche dal Castello, e dalle case ad esse posteriori, che danno sulla piazzetta della Fonte Nuova. Il nucleo di abitazioni quindi che da S. Nicola risale per l' Annunziata al Castello e resta compreso tra le due piazze è l' abitato al nord dell' Albergaria, quello per cui le prime case di questa poterono dirsi il quartiere a mezzogiorno, e in esso noi vediamo il primo magma di Menzil Jsuf, le prime case con le quali il paese si iniziava.

Là del resto le due grandi trazzere, che si possono ancora seguire nella via che dal teatro scende alla Madonna dei

---

(1) Cnf. MORSO. *Descrizione di Palermo antico*, pag. 252, che spiega la parola Albergairat « la terra od il campo a mezzogiorno. » É noto che uno dei quartieri di Palermo, quello a sud della città, ha il nome di Albergaria, ed Ibn Haucal lo chiama El Iadid « il Nuovo » traducendo il nome di Neapoli datogli sin dai tempi romani, in opposizione alla Paleapoli o città antica, che gli restava a nord, e che era formata dalle adiacenze del Cassaro, da porta Nuova all' attuale via Roma. Anche a Messina c' era un quartiere detto Albergaria, tra la via Cardines e la via dell' Università, e restava anch' esso a mezzogiorno della città antica e della cattedrale.

Miracoli, nel corso V. Emanuele che esce sotto il Crocifisso, nella via del Collegio che risale verso S. Anna, e nella via Garibaldi che va ad uscire al Salto, là si incrociavano; là c' era e c' è una fontana che per quanto detta Nova - deve essere antichissima, visto che nasce sul luogo stesso, (1) e là, presso il crocevia ed a fianco alla fonte, il menzil di Jusuf dovette nascere.

Non essendovi ancora nè la chiesa di S. Nicola nè l' Annunziata, la piazza con tutta la sua ampiezza circondava quelle prime case, e la strada che passa oggi tra la prima di tali chiese ed il Collegio aveva tutta la larghezza necessaria ad una trazzera, sicchè non era, come del resto doveva essere, che un piccolissimo casale, a fianco al quale, là dove oggi è la chiesa delle Anime Sante, è probabile sia sorta una piccola moschea. Ma col tempo le case si accrebbero, il paese si ingrandì, si sviluppò, ed è questo che noi ora passiamo a narrare.

---

(1) La fontana é detta nuova perché costruita dopo di quella che è nella piazza presso il Salto, sotto la Brigna, e che chiamasi Vecchia. Ma poichè la sua acqua nasce sul luogo stesso, non si può mettere in dubbio che dovette essere utilizzata sin dai primi tempi. In quel luogo però la chiesa di S. Nicola ed il caseggiato adiacente hanno nascosto tutto quello che c' era di antico, persino la sorgente, che non è strano il pensare servisse al primitivo luogo di fermata. Perchè ci sarebbe la piazza in quel luogo se le vecchie strade non vi si fossero incrociate e non vi fosse stato il menzil, la statio, l' osteria?

V

Dopo lo sfruttamento romano ed il saccheggio dei Vandali, che finì di rovinarla, ridotta il teatro delle continue guerre tra gli imperatori di Costantinopoli ed i Goti, la Sicilia non fu più che l' ombra di se stessa. Perduta ogni idea dell' antica grandezza, datisi con fervore al cristianesimo, indifferenti di essere tra le mani di uno o di un altro padrone, i suoi abitanti lasciarono le vecchie città, e per salvar la vita, non potendo sempre salvar gli averi, si rifugiarono nelle più interne vallate, dove si ridussero ad abitare persino le vecchie tombe dei siculi (1). E per parecchi secoli, se non sfruttati, quando i Goti caddero e Bisanzio ne restò signora, abbandonati a se stessi, essi non vissero che una vita stentata, che si esplicava quasi nell' ombra, e della quale la storia non ci ha lasciato che appena qualche traccia.

Ma quando sul finire dal VII secolo gli Arabi, col Corano in una mano e la spada nell' altra, cominciarono le loro scorrerie, e dall' Africa settentrionale già conquistata minacciarono la Sicilia; quando i primi loro saccheggi si videro sulle spiagge dell' Isola, che, pur stremata e malandata, formava una delle migliori provincie dell' impero d' Oriente, — allora a Costantinopoli si commossero, e nel 748 diedero l' ordine che si fortificasse come meglio era possibile, sicchè dovunque vi sorsero fortilizi e castelli, nè restò quasi un monte sul quale non si ergesse una rocca (2).

Fu allora certamente che il piccolo castello di Chasu dovette sorgere. I pastori e gli agricoltori che abitavano i vicini tenimenti di Marosa, di Guddemi, di Marabito, allora chiamati chi sa come, ebbero anch' essi bisogno di una piccola fortezza dove poter riparare in caso di pericolo; il governo sentì la necessità di proteggere con una rocca l' importante

(1) Sono di questi tempi le escavazioni bizantine sovrapposte allo spesso alle tombe sicule, e che qualche volta hanno un carattere grandioso, come nel Castello di Cava d' Ispica, Cnf. Minardo S. *Cava d' Ispica.* Ragusa 1905, e nel palazzo di Gurfa. Cnf. Raccuglia S. *Stor. delle Città di Sic.* N. 21. *Alia.*

(2) Amari M. *Stor. dei Mus.* Vol. I. lib. I. cap. 7, e gli altri storici arabi ivi citati, riprodotti nella *Bibl. ar. sic.*

passaggio della Portella del Vento, — e la fortezza di Chasu fu eretta, e sotto di essa, nella spianata dove da tanto tempo si accoglievan le mandre dei dintorni, si raccolsero le genti e fabbricarono il paese.

Ma non passan cent' anni ed i temuti Saraceni, per un momento tenuti lontani, vengono ed invadano l' Isola. Dapprima è tutto un saccheggio, tutta una distruzione; poi però essi affermano il loro possesso, se ne rendono signori, e la civiltà che avevano rapita al vecchio oriente comincia l' opera sua, inizia un vero risorgimento. Padroni di Chasu, che per la sua piccolezza non era stato necessario espugnare ed abbattere come tante fortezze più importanti, essi intensificano l' agricoltura, ed ai grandi pascoli sostituiscono i seminati ed altre culture più remunerative. Sembra anzi che in quel luogo si adoperino con certo ardore, giacchè tutto è arabo nei nomi di quei dintorni, e solo la loro superiorità questi nomi potè far nascere. Attorno a Chasu quindi, in mezzo a quelli che più tardi diventeranno i feudi, altri paesetti si formano, e attorno a Chasu nascono Marosa, Guddemi, Fitalia e Menzil Jusuf, mentre un po' più lontano, verso occidente, sorgono Buchinene, Bufurera ed i due casali di Busammara col castello di Al Chazan, verso nord si sviluppano il casale Amar e Cefalà, e la Gasena (1) nel declivio

(1) La Gasena, della quale ci resta il solo nome, era un po' ad est di Villafrati, nell' alto della portella di Brasa, sotto le serre di Ciminna; ma il suo nome, derivato dall' arabo *Dar es senah*, ci indica da solo che in quel luogo dovevano essere dei grandi magazzeni e che vi si doveva fare molto commercio. Nelle sue vicinanze è oggi Villafrati, che fu fondata da Giuseppe Filangeri conte di S. Marco nella prima meta del secolo XVIII, in un territorio acquistato sin dal seicento dal suo avo Pietro, il cui nome si vuole generalmente che significhi Villa dei frati (fratelli, non frati religiosi) ma a noi pare derivi dalla famiglia Villafrades, che il MUGNOS. *Ragguagli storici* vuole venuta tra noi sin dai tempi del Vespro, ma che in ogni modo era fiorente a Palermo durante il cinquecento. E sotto Villafrati era l' antichissimo ospedale di S. Lorenzo, ricordato come dipendente da Cefalà tra i beni di cui nel 1093 fu costituita la quarta prebenda della chiesa agrigentina, nel 1242 già passato alla chiesa Palatina di Palermo, dalla quale lo ebbe in benificio il chierico Goffredo, e nei cui confini, a costui assegnati dal segreto Oberto Fallamonica (il cui nome è restato ad una contrada sotto Fitalia) era compreso un territorio che andava oltre Chiarastella. L' ospedale do-

sovrastante alla portella di Brasi, e ad est Vicari ed altri villaggi, tra i quali quello di Giardo (1) e quello di Margana.

Mezzoiuso così nasceva nel decimo secolo, sull'incrocio di due trazzere, in mezzo ai torrenti che ancora lo traversano, e da un predicatore chiamato Jusuf, e che doveva essere il proprietario del tenimento, prendeva il suo nome.

Nel territorio assegnato a Chasu però, esso non dovette avere in quei tempi un'autonomia politica, non potè costituire quello che oggi diremmo un comune, e dovette restare come un villaggetto campestre, alla dipendenza del piccolo fortilizio della montagna. Ed ecco vengono i Normanni, una nuova signoria si stabilisce nell'Isola, e tutto l'ordinamento amministrativo stabilito dai Musulmani si sconvolge. Chasu coi suoi tenimenti di Guddemi, Fitalia e Menzil Jusuf è assegnato nel 1093 alla chiesa di Girgenti, e con certe prestazioni che è obbligato a pagare costituisce la rendita della terza prebenda di quella chiesa. Che esso allora era ancora un tenimento di Chasu ce lo dice chiaramente il *Libellus* che parecchie volte abbiam dovuto citare, ma poichè l'ordinamento feudale non tarda ad essere stabilito, del tenimento di Menzil Jusuf si fa un feudo, e questo feudo nel 1132 Ruggero dà al monastero palermitano di S. Giovanni degli Eremiti, che in quei dintorni otteneva anche Margana e Cefalà (2).

Contrastato così, e forse anche sfruttato, dalla chiesa di Girgenti e dal monastero degli Eremiti, il paesetto non ebbe modo di prosperare. Nel 1154 Edrisi non lo ricorda che per incidenza, e senza alcuna indicazione, tanto per aver modo di dare un nome alle acque che ne scendono, e per quanto,

---

veva essere a fianco alla chiesetta che tuttora esiste, dove sino a non molti anni addietro noi vedevamo moltissimi ruderi, e solo molto più tardi vi sorse vicino il palazzotto baronale dei Distefano, dove nel 1815 passò alcuni giorni il sommo Meli. Cnf. Pirri. *Sicilia Sacra* Vol. I. pag. 764, Pitrè G. *Giovanni Meli medico e chimico*, nell' Arch. Stor. Sic. Anno XXXII.

(1) Il casale di Giardo era nel feudo omonimo, nel Rollo di Monreale detto Bejardi, che vale Ibn Jardi, e da esso, secondo dicemmo nella nonota a pag. 23, ebbe nome l'attuale feudo di Giardineddu.

(2) Pirri R. *Sicilia Sacra*, ediz. del 1733. Vol. 2. pag. 1122

da semplice stazione, fosse diventato un vero villaggio, come si vede dal Rollo della chiesa di Monreale, del 1178, che lo dice rahal, non era certamente gran cosa.

Le liti, che ben presto nacquero tra la curia di Girgenti e l' amministrazione di S. Giovanni, non poterono certo tornargli di vantaggio, così che se un ricordo di esso riusciamo a trovare in quei tempi, ciò avviene quando nel 1177 — certo in conseguenza di tali liti — i figli di un Musa Santagat di Menzil Jusuf sono obbligati a dichiarare di essere uomini di Geraid (che val quanto dire vassalli) dell' abate Tabat, ed a p omettere di star sempre all' obbedienza della chiesa per aver concesso di soggiornare dove loro più aggrada, mentre l' abate li perdona ed impone loro la gezia di 30 rob'ai all' anno ed un canone di 20 moggia di grano e di 10 d' orzo (1).

Intanto però la dinastia normanna si estingue, e succedono gli Svevi, e dopo Arrigo VI che, pur di acquistarla, rovina quanto più può l' Isola, cresce tra noi Federico II, l' imperatore dalla mente larga ed innovatrice, che fu quello che fu perchè allevato a Palermo. Ma a lui, gli Arabi che nell' Isola erano rimasti indisturbati, si ribellano. Un condottiero, che i nostri storici chiamano Mirabetto, si pone alla loro testa, e dovunque sono dei Saraceni, a Iato, ad Entella, a Calatamauro, a Calatalì lo stendardo della rivolta sventola trionfante: tutte le montagne sono contro l' imperatore (2).

Ma questi, che si trovava in Italia, accorre; la lotta si impegna sanguinosa: Iato e con essa tutte le fortezze musulmane sono distrutte; Mirabetto è preso ed impiccato, e gli Arabi raccolti a torme sono cacciati dalla Sicilia, e costretti a riparare a Nocera, a Lucera e in altri villaggi del napolitano. Ciò avveniva tra il 1220 ed il 1223, e lo scrittore del-

---

(1) AMARI M. *Stor. dei Musulmani.* Vol. 3. pag. 246.

(2) Cnf. AMARI M. *Id.* Vol. 3. pag. 593. Si noti che attorno a Chasu la lotta dovette essere abbastanza viva, giacchè da quelle parti c' erano i castelli o le fortezze di Vicari, di Margane, di Giardo, di Guddemi, di Al Chazan, di Cefalà, di S. Angelo, di Chiarastella, i quali, per quanto tutti di non molta importanza, e tali da non potersi sostenere dopo la rovina di Iato e di Entella, dovettero col loro numero dar molto da fare all' imperatore.

l'appendice al Malaterra assicura che gli Arabi che restarono furono dall'imperatore tolti alle montagne ed obbligati a dimorare nei casali delle pianure (1).

Fu allora che Chasu dovette essere abbandonata,—Chasu che la toponomastica dei suoi dintorni ci ha rivelato completamente musulmana,—ed il suo castelletto e le sue case lasciate a se stesse si sfasciarono e cominciarono a cadere — e fu allora che i saraceni di Chasu, obbligati a scendere in parte a Menzil Jusuf, accrebbero questo villaggio, fondando con ogni probabilità il quartiere della Albergaria, e dandogli tanta importanza che esso diventa subito una università, o come diremmo oggi, un comune, sicchè allo scoppiare del Vespro, nel 1282, può mandare i suoi sindaci o rappresentanti al primo parlamento di Palermo, (2) ed in una lettera del re Pietro I si ricordano il suo baiuolo ed i suoi giudici. (3).

L'anno prima intanto, un concordato tra la curia di Girgenti e l'abazia di San Giovanni, aveva tolto al comune il peso che gli gravava per il mantenimento della terza prebenda: il vescovo Goberto rinunziava in mano dell'abate Luca ad ogni diritto che la sua chiesa poteva avere su Mezzoiuso, e questo restava sotto l'assoluta signoria del Monastero (4).

Che avviene allora del paese di Mezzoiuso, che, secondo le nostre congetture, si doveva estendere attorno alle due piazze centrali, e nel declivio dell'Albergaria? Certamente una torretta baronale, immancabile insegna del dominio feudale, dovette sorgervi, e da tempo una chiesetta cristiana aveavi dovuto sostituire la moschea musulmana, — e come la torre era là, sul rialto dove più tardi sorse il Castello, la chiesetta doveva starle a fianco, là dove poi l'Annunziata la sosti-

---

(1) *Appendice al Malaterra*, pag. 251. Amari M. *Op. cit.* Vol. III pag. 602 e 608.

(2) Cnf. Cordova V. *Famiglie nobili* ecc. pag. 105.

(3 Carini I. *De rebus regni Siciliae*, pag. 197 e 295, dove è ricordata per l'anno 1282 l' « universitas Misil Iussuphus », e pag. 365, dove si accenna anche al Baiuolo ed ai « Iudicibus et universis hominibus Misiliusuphi ».

(4) Amico V. *Lexicon*, voce *Mezzoiuso*.

tuì (1). Ma la storia tace per quasi due secoli su questo paese, e nulla di sicuro si riesce a vedervi. Durante le lotte per l'indipendenza della Sicilia dapprima, e durante quelle per la predominanza baronale poi, nel secolo XIV, senza protezione alcuna, perchè gli Eremiti di S. Giovanni non erano tali da imporre soggezione ai Chiaramonte, ai Ventimiglia, agli Alagona, ai Palizzi ed agli altri strapotenti baroni intesi a spadroneggiare, Mezzoiuso dovette spopolarsi e deperire. La vita che i Musulmani vi avevano portato durante il secolo XIII, alla loro espatriazione da Chasu, vi cominciò a languire, e doveva essere ridotto un piccolissimo casale, con pochissimi abitanti, e sarebbe anzi finito con lo scomparire, se verso la metà del 1400 non fossero sopraggiunti gli Albanesi a ridargli la vita, e con essa un nuovo vigore.

(1) La chiesetta infatti non poteva mancare, e doveva essere anche presso la torre, giacchè i monaci di S. Giovanni, e prima di loro forse anche i canonici di Girgenti, avean dovuto tenere unita l'insegna del culto a quella della sovranità baronale. Ma di questa chiesetta diremo meglio nel capitolo seguente.

VI

Narrano i nostri scrittori delle cose albanesi che, verso il 1444, tre schiere di Epiroti comandate da un Demetrio Reres, parente dei Castriotta signori di Croia, vennero in Italia per aiutare Alfonso il Magnanimo, re di Aragona, di Napoli e di Sicilia, e che, dopo essere riusciti a sottomettergli la Calabria, i cui baroni eransi rivoltati nel 1448, passarono in parte in Sicilia, sotto il comando di Giorgio Reres, (1) figliuolo di Demetrio, e qui presidiarono la fortezza di Bisiri, dove si temevano delle incursioni angioine, e da dove poi nel 1450, cessato il pericolo, si sparsero a colonizzare Contessa, Palazzo Adriano e Mezzoiuso. (2)

Questa narrazione però, che nessun documento conforta, ha il difetto di non resistere alla più superficiale critica storica.

Alfonso il Magnanimo infatti, dopo la sua lunga lotta per la conquista del regno di Napoli, era riuscito nel 1442 ad occuparne la capitale, e poichè Renato d'Angiò, non avendo più modo di resistergli, erasene tornato in Francia, egli potè tranquillamente godersi il suo regno, senza che alcuna ribellione lo turbasse; e fu solo nel 1453, quando, per aiutar

(1) Per giustificare questa data e questi fatti riguardanti Giorgio Reres, il Lo Iacono. *Memorie di Contessa* ed il Buccola. *La colonia di Mezzoiuso* hanno pubblicato un diploma dato dal re Alfonso il 1. sett. 1448 in Gaeta, col quale si riconoscono i grandi servizi prestati a lui dai Reres. Di tale diploma non si ha però l'originale, ma un transunto notarile fatto nel 1667, sicchè, anche a non guardare al fatto che esso non concorda con quanto la storia ci narra degli avvenimenti del napolitano in quell'anno, questa sola mancanza dell'originale dovrebbe bastare a renderlo sospetto. Noi riteniamo più probabile che il D. Reres sia venuto in Italia assieme allo stesso Scanderberg nel 1461, e che al finire della campagna il di lui figliolo Giorgio passò in Sicilia, dove già si trovavano molti suoi compaesani, e si stabilì in Mezzoiuso.

(2) Cnf. Schirò A. *Memorie storiche di Contessa Entellina*, Palermo 1904. Lo Iacono S. *Memoria nell' origine di Contessa*. Palermo 1880. Buccola. O. *La colonia greco albanese di Mezzoiuso*. Palermo 1909. Crispi G. *Memoria sull' origine di Palazzo Adriano*. De Grazia G. *Canti popolari albanesi*. Noto 1889; ed i tanti altri di cui si ha una bibliografia assai estesa nel La Mantia G. *I capitoli delle colonie greco albanesi*. Palermo 1904.

Venezia, attaccò Firenze, che gli Angioini alleati di quest' ultima tornarono a farsi vivi (1).

E' assurdo quindi lo ammettere che in tutto questo tempo, dal 1442 al 1453, degli Epiroti venissero in suo soccorso, ed è assurdo non solo perchè egli in quel tempo non ne ebbe bisogno, non essendo avvenuta alcuna ribellione della Calabria, e non temendosi alcuno sbarco angioino in Sicilia, ma anche per le condizioni in cui allora trovavasi l' Albania.

Giorgio Castriotta, infatti, solamente nel 1442, dopo la battaglia di Belgrado, erasi ribellato al sultano, e era andato ad occupare la sua città di Croia, e l' anno appresso, dopo accordatosi con gli altri principi epiroti ed alleatosi col papa e con Alfonso per una specie di crociata in prò dei cristiani, a tali e tanti attacchi dei suoi nemici ebbe a resistere, che il re Alfonso dovette mandare a lui degli aiuti, che gli furono assai utili nelle lotte continue dei due anni successivi. E siccome egli nel 1446, in cui ebbe un po' di tregua dai Turchi, si trovò impegnato contro Venezia, e nei seguenti non ebbe si può dire un minuto di respiro, specie per i due assedi che dovette sopportare a Croia, (2) noi possiamo concludere che in tutto quel tempo, sino al 1453, nè Alfonso di Aragona ebbe bisogno di aiuti, nè Scanderberg fu in grado di darli.

Fu quindi assai più probabilmente nel 1453 che gli Epiroti vennero in Sicilia, non solo perchè in quell' anno le due grandi vittorie sui Turchi davano il mezzo a Scanderberg di potersi privare di qualche schiera dei suoi compagni, ma anche perchè allora, essendosi Alfonso deciso ad attaccare Firenze per aiutare Venezia, con cui era alleato, Renato d' Angiò si unì ai fiorentini e potè far temere di qualche sbarco in Sicilia.

Ed è questa precisamente la data che il Fazello, il quale scriveva non molto dopo di quel tempo, assegna infatti alla prima venuta tra noi degli Albanesi, (3) sicchè a noi pare che non avesse ragione il Pirri quando tale data poneva nel 1448 (4).

---

(1) Cnf. GIANNONE—*Storia del regno di Napoli.*
(2) Cnf. RAMPOLDI G. *Annali musulmani* Vol. XI.
(3) FAZELLO T. *De rebus siculis*, deca II, lib. IX.
(4) PIRRI R. *Sicilia Sacra*, eccl. agrig. lib. III.

Nel 1453 quindi un presidio di qualche centinaio di Albanesi fu posto nella fortezza di Bisiri, tra Mazzara e Marsala, e qui durò forse un paio d'anni; ma cessato il bisogno, e cioè la paura dello sbarco angioino, siccome la caduta di Costantinopoli, avvenuta nel frattempo, non faceva veder bene nelle cose dell'Albania, tanto più che Scanderberg, tradito dal suo nipote Mosè Thopia, aveva subito una grande disfatta, i soldati del presidio di Bifiri essendosi sciolti, non credettero o non ebbero modo di poter tornare nella loro patria, e si restarono nell'Isola, dividendosi nei tre casali di Contessa, Palazzo Adriano e Mezzoiuoso, casali allora esistenti, ma così mal ridotti e con si pochi abitanti, che si potevano dire quasi finiti.

Pochi di numero, in maggior parte senza famiglia, come sogliano essere i soldati, non certamente ricchi, quei primi Albanesi non erano in grado di fondare tra noi delle vere colonie. Per fondare allora un paese occorrevanó tali e tante pratiche che la cosa non poteva facilmente risolversi da pochi soldati, tanto più che non ad essi, ma al signore del feudo nel qùale si fossero voluti stabilire si poteva concedere dal vicere la licenza di popolare, senza della quale il paese non poteasi fondare.

Fieri però, di carattere altiero ed indipendente, i soldati albanesi restati in Sicilia compresero che a fermarsi in una città o in una terra popolosa avrebbero dovuto assoggettarsi agli usi dei luoghi e restarvi da estranei, senza alcun predominio, e quindi cercarono dei luoghi sparuti, dei luoghi con pochissima gente, ma dei luoghi che fossero già delle università costituite, non già, come dice il Chetta, perchè dall'esempio degli antichi fossero assicurati esser quelli luoghi atti alla abitazione (1), ma perchè soltando là potevano subito acquistare importanza e diventare padroni della terra.

Stabiliti in Contessa, in Palazzo Adriano ed in Mezzoiuso, è probabile che gli Albanesi conservassero delle relazioni coi loro compatriotti, alcuni dei quali si erano anche stabiliti

---

(1) Chetta M. *Tesoro di notizie dei Macedoni*, manoscritto, di cui esiste copia nel Seminario greco di Palermo, e dal quale parecchi hanno riprodotto tale opinione.

nell' Italia meridionale; e certamente altri dovettero unirsi ai primi quando nel 1461 lo stesso Scanderberg venne nel Napolitano con 700 cavalli e 1000 fanti ad aiutare il re Ferdinando successo ed Alfonso nel 1458, contro il quale si eranó ribellati molti dei suoi baroni, chiamando nel regno ancora una volta gli Angioini. Ma quando nel 1467 lo Scandaberg morì, quando il suo figliolo, non potendo più resistere alle forze dei turchi, dovette riparare a Napoli, moltissimi Albanesi lo seguirono, e mentre un gran numero si univano ai loro compagni già stabiliti in quei paesi, altri passavano in Sicilia, dove pure avevano parenti ed amici. E alcuni di essi si fermarono dalle parti dell' Etna, dove ottennero di fondare Biancavilla e S. Michele di Ganzeria, altri vennero verso l' occidente ed accrebbero le tre primitive colonie di Contessa, Palazzo Adriano e Mezzoiuso e fondarono anche quella di Piana.

È tradizione costante in Mezzoiuso che essi od i loro predecessori avessero occupato il tratto di terreno al di là del Salto, quello che oggi forma il quartiere S. Basilio e che è anche detto il quartiere greco; ma cresciuti di numero, protetti come cristiani perseguitati, in parte ricchi, perchè stavolta c' eran con loro anche dei signori, ben presto si dovettero spargere nel vecchio quartiere centrale ed in quello dell' Albergaria, che soli, benchè decadutissimi, dovevano allora esistere; e poichè in mezzo a loro veniva quasi a scomparire il piccolo residuo dell' antica popolazione, non tardarono a diventarne i padroni, così che riuscirono a far nominare tra loro e parecchi giurati e il capitano della terra.

È probabile che nei primi anni essi conservassero la speranza di poter tornare nella loro patria, che si credeva di poter liberare con una crociata diretta a cacciare i Turchi da Costantinopoli, ed a questa patria essi pensavano sempre, tanto che ogni anno, nel giorno della Pentecoste, salivano in pellegrinaggio sulla Brigna, e di là rivolti all' oriente l' invocavano.

Ma poi, perduta questa speraza e legati dagli interessi che cominciavano a nascere, compresero che conveniva affermare con certe garanzie la loro permanenza in Mezzoiuso, e come avevano fatto quei di Palazzo nel 1487 e quei di Pia-

na nel 1488, anch'essi iniziarono delle pratiche con gli abati di S. Giovanni, signori del feudo, e nel 1501 ottennero i capitoli o patti della colonizzazione, secondo i quali si concedeva loro tutta la terra di cui abbisognavano, purchè in due o tre anni al massimo vi fabbricassero delle case e vi piantassero almeno una vigna di dieci giornate per ogni famiglia, e purchè riparassero la chiesetta della Vergine Maria ridotta quasi cadente, (1) assoggettandosi pel resto a tutte le decime,

---

(1) Nei capitoli di Mezzoiuso in data 7 dicembre 1401. V. LA MANTIA G. *I capitoli delle colonie albanesi* pag. 46, al paragrafo 5, si stabiliva che gli Albanesi erano « tenuti reparari la ecclesia di la gloriusa Vergini Maria, che è in lu dictu locu, di tectu ed di omni altra cosa che chi bisognirà, in la quali siano tinuti ad minus tiniriunu previti continue per servicio di quilla et celebrari lu ufficiu divinu, ad gloria et honuri di lo omnipotenti Deu et di la gloriusa Virgini Maria, lu quali sia ad electioni et vuluntati di lu dictu Monasterio. » Questa antica chiesa il Pirri ritenne fondata sin dai tempi normanni e fece corrispondere a quella dell'Annunziata; ma il Buccola, che credette di porre Mezzoiuso araba a Pizzu di Casi, pur accettando la fondazione normanna di essa, la volle identificare con Santa Maria delle Grazie. Per noi che abbiamo dimostrato essere sorto Mezzoiuso là dove si trova, è chiaro che la prima chiesa fabbricatavi per sostituire la moschea del Keteb Jusuf non potè sorgere che a fianco al castelletto od alla torretta baronale, e perciò dove oggi è l'Annunziata. S. Maria è troppo lontana dal centro del paese, di quel Mezzoiuso sorto a nord dell'Albergaria, e non potè nascere altrimenti che come una chiesetta rurale, secondo dicemmo nella nota 4 a pag. 2. Del resto, quando nel paragrafo 6 dei capitoli leggiamo che il prete da mantenersi dagli Albanesi e da scegliersi dal Monastero, solo in via di eccezione poteva essere di rito greco: « exceptu chi quandu lu dictu previti fussi Grecu, secundu li dicti populanti sunu », e che il monastero nel caso non vi fosse questa eccezione doveva fornir la chiesa di quanto occorreva al divino ufficio, ci persuaderemo che assieme agli Albanesi c'erano anche i siciliani, e che i monaci pensavano a questi, sicuri che al culto degli Albanesi avrebbero provveduto gli Albanesi stessi, sicchè la chiesa della Vergine Maria era tenuta latina, e solo come eccezione poteva usarsi al culto greco. E se così era, come questa sarebbe poi col tempo diventata incontrastabilmente greca, quale è Santa Maria? Aggiungeremo ancora che in una antica nota, pubblicata dal Buccola stesso, è detto che la chiesa di S. Nicola fu eretta « ultra Ecclesiam Beatae Mariae Virginis ut supra concessam. » Ed è evidente da ciò che le due chiese dovevano essere vicine, come sono S. Nicola e l'Annunziata, se no l'*ultra* non c'era ragione di scriverlo. Da qualunque lato infatti si voglia guardare, stabilendo la chiesa antica di Maria Vergine

le tasse, le angherie che erano d'uso nelle terre baronali (1).

Non è del nostro compito il discutere questi capitoli per mostrare come da essi derivi la risurrezione dell'arabo Menzil Jusuf. A noi basterà il mostrare che, siccome alla stipulazione dell'atto intervengono dei greci nati in Mezzoiuso, che non potevano certamente essere fanciulli, ma che anzi dovevano essere degli anziani più agiati e più autorevoli, questo fatto mostra che almeno dalla colonizzazione avvenuta dopo la morte di Scanderberg, se non anche dalla prima del 1453, gli Albanesi dovevano avere in Menzil Jusuf le loro famiglie. Del resto, il fatto che alla convenzione intervengono due giurati greci ed il capitano della terra anch'esso greco dimostra che se i greci vi avevano subito acquistato importanza, l'università di Mezzoiuso non era mai cessata di esistere, e per quanto stremata, per quanto misera, era arrivata sino a quei tempi.

Ora però, diventata in massima parte albanese, con un numero abbastanza sparuto di latini, cioè a dire di antichi siciliani, delle energie nuove si spiegano in Mezzoiuso. Le case si accrescono, le terre del feudo sono beneficate, le chiese vi sorgono, la vita insomma vi ritorna a fiorire, ed il paese con prosperità nuova si avvia a diventare l'importante e popoloso comune che è arrivato sino a noi.

---

a S. Maria, S. Nicola non si può mai dire *ultra* di essa, mentre facendola corrispondere all' Annunziata e dando come centro il castello, S. Nicola è proprio *ultra*, al di là, dell' Annunziata. Si aggiunga a tutto questo che Santa Maria, anche secondo l' iscrizione greca che riportammo a pag. 3, nacque dedicata a Maria delle Grazie, e l' antico nome di Vergine Maria risponde più a quello di Maria Annunziata, anzichè a quello di Maria delle Grazie. In conclusione quindi, a noi pare che abbia ragione il Pirri quando dice che l' attuale madrice latina dedicata all' Annunziata sorse su la primitiva chiesa normanna della Vergine Maria.

(1) Una parte di questi capitoli furono pubblicati dal BUCCOLA O. *La colonia di Mezzoiuso*, Palermo, 1909, che certamente li trasse dal manoscritto del Chetta; ma l' edizione che si può dire critica e definitiva era già stata data dal LA MANTIA G. *I capitoli delle colonie albanesi*. Palermo, 1904.

Atti e Rendiconti dell' Accademia Dafnica di Acireale
Serie II. volume II — Anno 1905-1910.

I FONDAMENTI DELL' IGIENE

CONFERENZA del s. c. Dott. EMANUELE PARATORE

Lo studio razionale delle malattie infettive è una delle glorie del secolo XIX. Causa di questi morbi sono piccoli esseri animali e vegetali che insidiano continuamente la nostra esistenza. Essi penetrano nell' organismo in qualunque epoca della vita, sin dallo sviluppo dell' uovo, si nutrono a sue spese, crescono e si moltiplicano, pigliano stanza in alcuni organi o invadono tutto il corpo, viaggiano colla corrente sanguigna e linfatica, alterano e distruggono i tessuti, lanciano in circolo i veleni ch' elaborano. Possono così abbattere in pochi giorni, in poche ore, l' uomo più sano e più forte, o sconvolgere l' armonica funzione del suo mirabile organismo, colmarlo di dolori fisici e morali, ridurlo tavolta incapace di provvedere ai bisogni della sua triste vita, renderlo un parassita, tollerato, sfuggito, inviso anche a sè stesso. La medicina sperimenta contro questi esseri l' azione di farmaci minerali e organici, cerca ucciderli fuori e dentro il corpo, o almeno attenuarne la virulenza, e procura mediante vaccini preparare l' organismo alla lotta contro siffatti ospiti. Ma il compito è assai difficile, i nemici sono piccoli e potenti, e solo contro pochi s' è avuto successo. Perciò la medicina ha contemporaneamente studiato il mezzo d' impedire la diffusione dei germi e il loro ingresso nell' organismo, e ha dato ai governi, alle amministrazioni e agl' individui le norme con le quali prevenire l' infezione e il contagio.

D' altra parte l' esperienza clinica ha constatato che molte malattie sono facilmente superate, e le ricerche di fisio-patologia sperimentale hanno illustrato i poteri di resistenza e di lotta che l'organismo possiede. È pure esperienza di tutti,

che molti individui compiono il loro ciclo di vita immuni da morbi infettivi, sebbene contengano nel loro corpo molti bacteri, che in altri individui per molteplici cause possono essere patogeni. Se per un po' si considera l' estrema piccolezza di questi germi, la notevole resistenza agli antisettici ch'essi presentano specialmente nello stato di spore, la grande facilità di moltiplicazione, le numerose vie di disseminazione, se si riflette che penetrano in gran copia cogli alimenti, che sono ospiti abituali dell'organismo, che possono facilmente attraversare i più piccoli pori e anche l'epitelio perfettamente integro, si comprende di quanta importanza sia lo studio delle condizioni che favoriscono lo sviluppo dei germi morbosi nel nostro corpo, che determinano od esaltano la loro virulenza, che attenuano od aumentano i poteri di resistenza e di lotta dell' organismo.

Altre malattie non hanno per causa i parassiti, sibbene le cattive condizioni ed abitudini di vita. Il difetto d' aria, di luce e di buono alimento, le abitazioni malsane, le sostanze velenose che molti maneggiano e respirano e ingoiano, l' alcoolismo, i vizi di qualunque natura, lo strapazzo fisico e mentale, le ambizioni sfrenate, i deliri della passione; e perciò l' ambiente in cui l' individuo vive, l' arte che professa, le abitudini che acquista, l' educazione che riceve, i rapporti che contrae coi suoi simili, creano insieme col substrato ereditario la personalità organica, intellettuale e morale di ciascuno. E perciò malattie per avvelenamento acuto o cronico, malattie per flogosi acute o lente degli organi, malattie del ricambio materiale, malattie del sistema nervoso. E l' individuo trascina il suo corpo immiserito, logoro dagli stenti e dai dolori, invecchiato anzi tempo, abbrutito da quelle psicosi che dissolvono le trame sottili per le quali si elaborano le idee e si svolge l' intelligenza la coscienza e la volontà, finchè il morbo che l' affligge o una malattia intercorrente, spesso una malattia infettiva, toglie dal mondo un infelice. Ma i morbi infettivi non aspettano di compiere quest' opera pietosa, essi hanno invece il carattere dell' insidia, e appena il corpo è indebolito, o presenta in qualche organo un luogo di minore resistenza, l' assalgono inesorabili e l' annientano. S' aggiuuga, che l' eredità ha una grande parte nell' origine di tutti i mor-

bi. I bacteri passano attraverso la placenta nel corpo dell'embrione, e disturbano e distruggono quel fine lavoro che conduce all'edificio del corpo umano: col germe si eredita la malattia. Ma più spesso si eredita l'abito morboso, cioè l'abitudine, la predisposizione a contrarre le malattie, come l'abito scrofoloso, artritico e neuro psicopatico. Gl'infelici che nascono con la labe ereditaria mal resistono a tutte le influenze che incontrano nel mondo e specialmente ai microrganismi. Soccombono in verde età, e spesso lasciano dietro di sè nuovi tormenti e nuovi tormentati; l'eredità si va sempre più accumulando, e allora passano sulla scena del mondo individui che rappresentano mezzi di cultura e di disseminazione dei germi, e accanto ad essi rachitici, anemici, nevrastenici, isterici, epilettici, maniaci, idioti, tutte le sfumature della degenerazione e degradazione umana. Come si vede, la responsabilità di ciascuno è molto grande; non si tratta solamente della salute individuale, ma dei figli, dei nipoti e della società intera.

Occorre perciò studiare tutti i fattori della vita, tutte le condizioni in cui la vita si svolge, e quindi i mezzi coi quali prevenire i mali e migliorare la salute individuale e generale. Ecco il grande compito dell'Igiene, la parte più bella della medicina, alla quale è raccomandato il progressivo perfezionamento umano.

Di questa scienza, o signori, io desidero esporvi le linee fondamentali.

***

È necessario anzitutto conoscere, di che natura sia la forza impiegata nelle moltiplici manifestazioni della nostra attività, di che natura sia quella vis vitalis che distingue il mondo organizzato dal mondo inerte.

La teoria di Lavoisier, della trasformazione e conservazione della materia, che nella fine del secolo XVIII, in quella rivoluzione del pensiero umano, additava nuove vie e nuovi orizzonti alle scienze esatte, si completava nello scorso secolo con la teoria di Mayer e di Helmoltz, della trasformazione e conservazione dell'energia. Tutte le forze fisiche e chimiche

sono la trasformazione di un' unica energia « l' attrazione » che è proprietà fondamentale della materia; in questa guisa si afferma il grande principio, che sono inseparabili i concetti di forza e di materia, che non v' ha fenomeno senza materia, non v' ha fenomeno che non sia l' espressione visibile delle forze inerenti nella materia. La fisiologia vegetale scopre, che l' energia solare è indispensabile alla sintesi delle sostanze organiche, e considera tali composti, come tutti quelli endotermici, deposito di questa energia allo stato potenziale.

Le ricerche sull' origine del calore animale, splendidamente inaugurate da Lavoisier dopo la scoperta dell' ossigeno, si allargano e si completano con l' estendersi degli studi istologici. È dimostrato adesso, che fondamento morfologico e fisiologico di tutti gli esseri viventi è la cellula, che le attività dell' individuo sono le manifestazioni delle attività di ciascuna cellula. Questo elemento morfologico ha per base il protoplasma, un composto albuminoide molto elevato, che per affinità con l'ossigeno si decompone svolgendo continuamente energia.

Piante ed animali sviluppano energia con lo stesso processo chimico, l' ossigeno è indispensabile a tutti gli esseri viventi, anche alla cellula uovo e alla pianticella embrionale nello stato di vita latente, perchè la vita è attività fisica e chimica, è movimento incessante nella massa protoplasmatica. Come in qualunque lavoro fisico e chimico, così nelle attività vitali avviene trasformazione di energia in reazioni chimiche e in movimenti molecolari, che qui si manifestano con secrezioni ed escrezioni, con decomposizione e reintegrazione delle cellule, con le contrazioni muscolari con le vibrazioni nervose, coi fenomeni elevati della psiche. E questa energia è il *calore* o, secondo altri, l' *elettricità.*

Alle esperienze fisiche di Ioule e di Tyndall sull' equivalente dinamico del calore, risposero le esperienze fisiologiche di Hirn e di altri insigni; cosichè, se il calore si sviluppa per decomposizione delle sostanze organiche che le piante formano da composti minerali trasformando la forza viva del sole in forza latente, possiamo dire con Mayer « che non v' ha che una sola ed unica forza. Con eterna vicenda essa circola

nella materia morta e nella viva; perenne cagione di tutto essa non fa che mutare continuamente di forma ».

Quanto progresso in così breve tempo, poi che le scienze ebbero base razionale e libertà di sviluppo! Tutti gli esseri viventi hanno unico fondamento fisico e fisiologico; base fisica il protoplasma, base fisiologica le funzioni generali della vita.

Queste funzioni sono la espressione delle attività di una speciale materia, il protoplasma, che fu perciò chiamato base fisica della vita. L' energia che alimenta queste attività è l' energia solare, la quale, trasformata in potenziale nei composti organici per opera delle piante a clorofilla, ritorna nelle stesse piante e negli animali in forza viva, quando i composti organici ritornano in composti minerali.

* * *

I fenomeni, cui dà luogo questa energia nella massa protoplasmatica, si chiamano funzioni della vita, e si raggruppano in quattro fondamentali: Ricambio materiale, Contrattilità, Sensibilita, Riproduzione. Ma il protoplasma ha pure altre due proprietà: il potere di Variabilità, cioè di adattarsi alle varie influenze esterne, e il potere di Eredità, cioè di conservare e trasmettere le variazioni acquisite.

Ognuno comprende di quanta importanza siano queste due funzioni; le condizioni di vita non sono immutabili, e il protoplasma per conservarsi deve continuamente variare con esse; se poi non si ereditassero i caratteri acquisiti, i nuovi individui sarebbero esposti alle stesse difficoltà, e dovrebbero realizzare lo stesso stato di adattamento in condizioni più sfavorevoli, cioè nel periodo dello sviluppo e del consolidamento organico. L' eredità permette quindi l' affermarsi delle variazioni e la progressiva evoluzione degli esseri. Ma ogni bene é accompagnato dal male: si ereditano necessariamente le difettose costituzioni, e l' organismo va invece degenerando. La natura ripara con mezzi propri a questo danno, e sono meravigliose le disposizioni scoperte nei vegetali e negli animali, intese a favorire le nozze incrociate, per le quali le de-

ficienze trasmesse da uno dei genitori possano essere compensate dalla sana e robusta organizzazione dell' altro.

*
* *

Fra l' organismo e il mondo esterno è un continuo scambio di sostanze: questa è la funzione del ricambio materiale, la quale comprende l' *assimilazione* e la *disassimilazione*. Il processo di disassimilazione, cioè di decomposizione delle sostanze organiche nel corpo degli esseri viventi, ha per effetto lo sviluppo del calore.

Fra le condizioni che la favoriscono noto: la composizione chimica, lo stato igrometrico e la pressione dell' aria atmosferica. L' aria salubre contiene $1/5$ di ossigeno, ed è relativamente pura di gas nocivi, di particelle venefiche e di germi morbosi sospesi nel suo pulviscolo. Il suo stato igrometrico, insieme alla ventilazione ed alla temperatura, ha influenza notevole sulla eliminazione del sudore e sulla dispersione del calore. La diminuzione della pressione nei luoghi elevati provoca, secondo recenti studi, un aumento di globuli rossi, e quindi attiva l' ossidazione e la nutrizione organica; invece una pressione alta, specialmente nei luoghi chiusi e sotterranei, ostacola lo scambio gassoso, e mantiene un' aria grave e satura di gas nocivi.

L' equilibrio termico del corpo è indispensabile per la normale funzione degli organi, e perciò esistono i poteri regolatori del calore fra i quali importanti gli apparecchi sudorifero e vasomotorio. All' aumento della temperatura interna l' organismo reagisce con la eliminazione di sudore abbondante e con la dilatazione dei vasi periferici; al progressivo raffreddamento reagisce con la contrazione dei vasi e con l' aumento dell' ossidazione : perciò un modico freddo fa bene alla salute, perchè attiva il ricambio materiale. L' intensa irradiazione esterna è causa dei colpi di sole; il cielo coperto, l' atmosfera calda, tranquilla e satura di umidità e un ambiente chiuso sono causa dei colpi di calore, specialmente durante il lavoro; l' eccessiva dispersione di calore è sottrazione di energia, e perciò dice bene il Landois, che un ambiente caldo è un equivalente della nutrizione; il congela-

mento parziale è causa della necrosi d' interi organi; repentini sbalzi di temperatura e di umidità sono cause reumatizzanti, che producono disturbi nervosi e squilibrii circolatori, e possono favorire l' insorgere di malattie infettive.

Per effetto della disassimilazione, le sostanze dell' organismo si trasformano in composti più bassi, come l' urea, l' anidride carbonica ed altri, che sono velenosi e devono per ciò essere espulsi. Gli apparecchi principali che adempiono all' ufficio d' introdurre ossigeno e di eliminare le sostanze tossiche, sono il respiratorio, l' urinario e il sudorifero, e si comprende che l' alterazione di essi avrà per conseguenza minore svolgimento di energia e l' accumulo di sostanze venefiche nel corpo.

Nella funzione di ricambio ha grande importanza l' apparecchio circolatorio, che è il veicolo delle sostanze che devono essere assimilate ed espulse; e si comprende perciò quali tristi conseguenze apportino le alterazioni del sangue, dei vasi e del cuore. Per un difetto di emoglobina o di globuli rossi è assorbita minor quantità di ossigeno, e il resto sottratto ai tessuti; si hanno allora le tristi conseguenze a tutti note della clorosi e delle anemie secondarie. Qualunque sostanza tossica passi nel sangue, viene a contatto con le cellule ed esercita su di esse la sua azione funesta. Nè meno gravi sono le alterazioni dei vasi; per essi verrà impedito il regolare scambio di sostanze fra i tessuti e il sangue, per esse i vasi potranno dilatarsi formando aneurismi, il sangue coagularsi formando trombi, dai quali si staccheranno emboli che s' incuneano nei vasi più piccoli impedendo la circolazione; ed aneurismi, trombi ed emboli sono causa di colpi apoplettici. Se il lavoro del cuore diventa insufficiente, immaginate voi quali funeste conseguenze apporterà la stasi sanguigna generale o parziale; la respirazione è penosa, alterata la funzione renale, diminuito l' assorbimento, si accumulano sostanze tossiche, trasuda il plasma sanguigno nel tessuto sottocutaneo e nelle cavità sierose, e infine la degenerazione invade tutti gli organi e il triste quadro sintomatico s' aggrava sempre più fatalmente. I perturbamenti circolatori sono quindi causa di danno in tutti gli organi; a loro volta essi sono la conseguenza, non solo di malattie primitive del

cuore, ma di tutte quelle degli altri organi che aumentano la pressione sanguigna e quindi gli ostacoli alla circolazione. Si hanno, come si è detto, lesioni dei reni in seguito a malattie di cuore e si hanno pure malattie del cuore in seguito a lesioni dei reni.

Uno dei sistemi che viene fatalmente colpito per le malattie della nutrizione è il sistema nervoso, e siccome esso regola tutte le funzioni dell'organismo, questi risente purtroppo le tristi conseguenze delle alterazioni nervose. Voi perciò intravedete, da quel poco che ho detto, l'intima correlazione degli organi e delle funzioni, per cui da piccoli disturbi di un organo derivano spesso tristi malattie generali. Anzi possiamo ben dire, che non v'è malattia la quale non apporti modificazioni più o meno sensibili in tutto l'organismo. In ogni processo morboso si ha sempre alterazione della composizione del sangue ed eccitamenti nervosi anormali. Il sangue costituisce quello che si chiama l'ambiente interno del corpo, e ciascuna cellula soffre le variazioni di esso. Il sistema nervoso è colpito sia per questa causa, sia per gli stimoli anormali che arrivano coi nervi, e quindi, perturbata la sua delicata e complessa funzione, ne seguono le inevitabili conseguenze su la nutrizione e la struttura e le funzioni di tutti gli organi.

Se è vero che qualunque lavoro dell'organismo importa consumo di energia e perciò decomposizione di materie organiche, qualcuno potrebbe trovare un facile rimedio nel riposo olimpico della mente e del corpo. Ma la società delle cellule nell'organismo non consente che alcuno dei suoi membri viva da parassita; il sangue accorre in maggior copia nell'organo che più lavora, il quale si nutre di più e cresce. È esperienza di tutti che l'uso promuove lo sviluppo ed il perfezionamento organico, mentre il non uso è causa di degenerazione e di atrofia. Ma l'abuso è pure causa di gravi danni; si ha un eccessivo consumo di materia e di forza, per cui le cellule a poco a poco si stancano e perdono il potere di reintegrarsi. Lo strapazzo fisico e mentale. specialmente quando è aggravato dalle cattive condizioni in cui l'individuo vive e lavora, quando manca un'adeguata nutrizione e non è concesso il necessario riposo, altera pro-

fondamente l' organismo. E allora si constata nel periodo dello sviluppo un progressivo impoverimento del corpo, vedonsi bimbi malaticci, vere bambole di vetro, e quelle rare intelligenze dei bambini, quei fuochi fatui alimentati dai parenti e spenti dalla società. In individui predisposti vediamo insorgere le malattie nervose, dalla nevrastenia alle varie follie, fino alla paralisi progressiva. Le alterazioni nervose si ereditano ostinatamente, ed allora vengono al mondo quei disgraziati che soffrono una vita di tormenti continui, e quei degenerati che inquinano l' organismo sociale e lo corrodono, travolgendo tutti in una immane rovina.

Una proprietà particolare del protoplasma è quella di reintegrarsi, di assimilare composti che trae dal mondo esterno. Gli animali possono assimilare il carbonio, l' idrogeno, l' ossigeno, l' azoto ed altri elementi solo in combinazioni organiche. Gli alimenti organici portano in tensione la forza viva del sole e vengono impiegati nell' accrescimento delle cellule, nella elaborazione delle secrezioni, nello sviluppo dell'energia per il lavoro della vita. E quindi anzitutto sano e sufficiente alimento. L'uomo adulto, lavorando moderatamente, perde g. 281,2 di carbonio, g. 18,8 di az., e poi sali, acqua ecc. Solamente le sostanze albuminoidi possono fornire l' azoto perduto; gl' idrati di carbonio e i grassi forniscono maggior quantità di carbonio, ed ossidandosi facilmente risparmiano nella combustione i tessuti. Per quantità di albumina e per facilità digestiva eccelle la carne; i legumi sono anche molto ricchi di albumina e a buon diritto chiamati la carne del povero; gli stessi legumi e i cereali forniscono la maggior quantità di idrati di carbonio. Però una nutrizione esclusivamente vegetale è dannosa, perchè lo spesso involucro di cellulosio e le fibre e i vasi legnosi rendono questo alimento di non facile digestione, gli idrati di carbonio facilmente fermentano, trasformandosi in acidi grassi, e possono provocare disturbi e malattie gastroenteriche. D' altra parte occorrerebbero 2261 g. di carne per compensare il carb. perduto; tale quantità non si digerisce nelle 24 ore e cade in fermentazione putrida, apportando conseguenze più gravi. Perciò è anche insufficiente e dannosa una dieta esclusivamente carnea; e se aggiungo che le piante forniscono tanti

sali di cui ha bisogno l' organismo, si comprenderà come sia da consigliarsi una dieta mista di alimenti vegetali e animali. I cibi leggieri e le bevande nutrienti sono un eccellente alimento carbonioso e azotato, ma insufficiente; oltre a ciò per il loro facile assorbimento, danno poco lavoro alla muscolatura gastrointestinale, e possono generare atonie e consecutivi catarri. Gli alimenti di lusso, i dolciumi, gli aromi, i condimenti, le spezie, gl' infusi, i liquori, le frutta, le conserve ecc., devono essere usati con molta sobrietà, perchè indigesti e facili a fermentare, o irritanti la mucosa, o eccitanti il sistema nervoso; in dose conveniente favoriscono la nutrizione, sia per gli alimenti che contengono, sia per l' eccitamento delle funzioni digestive e d' assorbimento, dell' apparecchio circolatorio e del sistema nervoso, e danno anche una grata sensazione di benessere. I cibi siano ben cotti, perchè sotto l' azione del calore e dell' acqua bollente le sostanze connettivali si trasformano in gelatina, la cellulosa si rammollisce, gli alimenti ben macerati sono facilmente attaccati dai succhi digerenti, i parassiti che potrebbero trovarsi sono uccisi. L' acqua è la prima sorgente di vita, di salute e di ricchezze, ma nel tempo stesso è il veicolo di sostanze nocive, di veleni e di microrganismi: e non è mai troppo raccomandare alle amministrazioni e alle famiglie la cura dell' acqua potabile. E qui dovrei pure rappresentare il quadro straziante di robusti organismi lentamente consunti dalla miseria, attossicati da cibi avariati e misti a veleni organici e minerali, dovrei esporre i gravi danni della pellagra, delle intossicazioni croniche per piombo, arsenico, fosforo, mercurio, che fanno vittima di tanti operai, dell' alcoolismo cui spesso trascinano le miserie e i dolori. E allora, collegando cause ed effetti vedreste quali fatali conseguenze si riflettono anche per questa via sull' organismo sociale. Si raccomanda la carità, ma questa, intesa dai più come elemosina, spesso alimenta il male. Vera charitas, vero amore sociale non é già quello di avvilire il popolo con l' elemosina o di scagliarlo contro i suoi simili, ma educarlo, istruirlo, favorire lo sviluppo delle sue potenti energie.

E questa dovrebbe essere opera di tutti, conservatori o socialisti!

Non basta avere cibi sani e sufficienti; occorre che siano ben digeriti, che le sostanze utili passino nel sangue e vengano assimilate; donde la cura degli apparecchi digerente e circolatorio e del sistema nervoso che regola la nutrizione delle cellule.

Le dispepsie e le malattie gastriche e intestinali hanno per causa: pasti abbondanti e precipitosi, alimenti guasti, bevande irritanti, abuso di tabacco, eccessivo lavoro muscolare e intellettuale dopo il pasto, azioni reumatizzanti, malattie boccali, disturbi funzionali o malattie del fegato e delle altre glandule digerenti, malattie che alterano la costituzione del sangue e lo stato funzionale degli organi, malattie dell' apparecchio circolatorio, parassiti vari, dai vermi ai microrganismi. Se le infiammazioni gastro-enteriche diventano croniche, si avrà la progressiva alterazione della mucosa e della muscolatura, e quindi atonia e fermentazione.

I cibi stagnano nello stomaco e negl' intestini, e si trasformano in sostanze di regressione liquide e gassose velenosissime; quindi denutrizione dell'organismo ed autointossicazione. In queste condizioni i parassiti che pullulano nell' intestino, come il colibacillo, possono acquistare potere virulento, e determinare infiammazione a forma tifoide o dissenterica. Nelle donne uno dei principali fattori di queste e di altre malattie è l' uso di cinture e di busti stretti, che ha per conseguenza: compressione e dislocazione dello stomaco, del fegato, e quindi ostacolo al passaggio del cibo nell' intestino e alla circolazione della vena porta, pressione di questi sugli altri visceri addominali e su quelli del bacino, per cui dislocazione, stasi circolatoria, infiammazione con tristi conseguenze prossime o future. La infiammazione del duodeno può propagarsi al dutto coledoco e pancreatico, e impedire il deflusso della bile e del succo pancreatico. La bile, passando nel sangue, distrugge i globuli rossi ed avvelena le cellule nervose. Il fegato, oltre la funzione di formare la bile, ha pure quella importante di neutralizzare sostanze tossiche, e quindi nelle alterazioni di questa glandula si avrà pure accumulo di tali sostanze nel sangue. Pei disturbi circolatori si hanno pure gravi alterazioni nell' apparecchio digerente: catarro cronico dello stomaco e degli intestini, degenerazione grassa

del fegato, versamenti sierosi nella cavità addominale con tutte le loro conseguenze. Immaginando integri i poteri di digestione, di assorbimento e di circolazione, occorre ancora, che le cellule abbiano il potere di attrarre dal sangue circolante e di assimilare le sostanze di cui hanno bisogno. Numerosi fattori determinano lo stato di nutrizione degli organi: l' eredità nei disturbi primitivi della nutrizione, le intossicazioni, le autointossicazioni e finalmente le reazioni nervose, che coadiuvano tanto gli sforzi dell' igiene e della terapia. Osservate anche qui l' intima correlazione degli organi e delle funzioni.

***

E passando alla funzione della contrattilità, voi sapete che l' igiene muscolare non ha solamente lo scopo di rafforzare gli organi del movimento.

All' esercizio muscolare s' accompagna una più intensa ossidazione, e per conseguenza un aumento del potere assimilativo, cresce la capacità polmonare, la massa sanguigna, la forza del cuore; il corpo, come dice Jäger, si consolida, si rafforza ed aumenta di peso specifico. Il lavoro dei muscoli ha pure influenza sui loro punti d' inserzione, le ossa, le quali si nutrono meglio e crescono: aumenta perciò di capacità la cassa toracica. L' esercizio all' aria libera ha pure per effetto la respirazione di aria salubre, per cui la disassimilazione si completa e le sostanze tossiche sono interamente espulse dall' organismo: il corpo si depura. La luce ha pure una grande influenza sul ricambio materiale; essa attiva i processi chimici interni e la eliminazione delle sostanze nocive.

Lo sviluppo delle scuole pubbliche, e quindi della cultura nazionale, è dovere di ogni governo civile. Lo Stato ha saviamente resa obbligatoria l' istruzione elementare, ma avrebbe dovuto contemporaneamente imporre ai Comuni di fornire locali almeno decenti. Dalla relazione del comm. Torraca si apprende, che i locali e l' arredamento delle nostre scuole primarie trovansi in condizioni umilianti per una nazione civile. Voi non lo credereste: sono adibiti per aule scolastiche localacci grondanti umidità, antri e stie indegni di ricoverare finan-

che le bestie, luoghi senz' aria e senza luce, senz' acqua o con acqua inquinata, stanze di vecchi cimiteri accanto all'ossario, stanze di ospedali, stalle ove alle lezioni assistono bestie di tutte le specie e partecipano con interesse; e tali scuole sono in numero di 11289. E il Prof. Cardarelli con amarezza constatava, svolgendo la sua interpellanza al Senato, che da molti Comuni le spese per le scuole popolari sono considerate spese di lusso, che non apportano benefìci immediati alla industria e al piccolo commercio paesano, come la venuta di una compagnia di soldati o l' impianto di uua pretura o la festa del santo patrono, per cui profondono quattrini. Purtroppo la nostra educazione intellettuale non ci fa vedere al di là delle cause prossime e degli effetti immediati; per questo l' igiene non è penetrata profondamente nel convincimento del pubblico, perchè gli effetti d' un contagio si vedono subito, ma il degradamento della costituzione, che si svolge lentamente e dà luogo a serie malattie, si valuta solo dal medico.

Fino agli undici anni l' organismo più risente l' azione delle cause morbose, ed è precisamente quell' età in cui la legge costringe i genitori a mandare in quei localacci i loro figliuoli. E quale delitto hanno commesso le 500000 creaturine di quelle 11289 scuole, perchè debbano essere costrette ogni giorno, e per 10 mesi dell' anno, ad affrontare i più gravi pericoli di morte o, peggio ancora, il degradamento della costituzione? Ma non basta: esistono pure 19000 scuole mediocri e voi intendete il valore relativo che acquista purtroppo in questo caso l' aggettivo mediocre. E in condizioni molto mediocri trovansi anche i locali delle scuole medie. E se i padri di famiglia considerassero un pò, che i loro figliuoli e le loro figliuole sono costretti a passare in quei locali 5 o 6 ore del giorno, se vedessero la polvere che si solleva da quei pavimenti fradici e diffonde i germi che vi si versano cogli sputi specialmente, se vedessero il sistema di riscaldamento e di ventilazione, la brocca alla quale tutte le labbra accorrono per attingere l' acqua e i germi deposti, le cantine o i corridoi in cui gli alunni fanno ginnastica o la così detta ricreazione, se coi polmoni saturi di aria vivificante aspirassero poi quella greve ed opprimente e nauseante, che per le esalazioni delle stufe e dei cessi e di tanti corpi umani si condensa

in tutto l'ambiente scolastico nelle scure e fredde giornate d'inverno, e se poi riflettessero che il lungo studio di tante materie affievolisce l'organismo in via di accrescimento, e che l'aria insalubre, l'acqua inquinata, la dispersione del calore, i repentini sbalzi di temperatura, la facile trasmissione di germi morbosi insidiano continuamente quel corpo reso meno resistente, reclamerebbero allora dalle amministrazioni, pria d'ogni altro, la tutela della salute dei loro cari. Il lavoro intellettuale danneggia purtroppo la salute, sottrae grande quantità di energia e immobilizza tutto l'organismo, mentre vibrano poche cellule della corteccia cerebrale, accompagnate dai monotoni accordi del cuore e dei polmoni. Eppure, fin dall'età di sei anni, e anche di tre con la instituzione degli asili e dei giardini d'infanzia che spesso di giardini hanno solo il nome, dall'età quindi di 3 o 6 anni a quella di 18 o 20, in tutto il periodo di evoluzione dell'organismo, ci preoccupiamo solamente dell'educazione intellettuale, per tutto questo volgere di tempo tanti giovani e tante fanciulle vivono unicamente per la scuola, e quel ch'è peggio in quei locali che largisce la paterna bontà municipale, espongono a tante cause morbose il loro corpo immiserito. Non ditemi ch'esagero: come professore e medico ho seguito e seguo ogni giorno il progressivo impoverimento dell'organismo e anche lo svolgimento di malattie negli scolari. Voi mi mostrate tanti giovani robusti, sani, fiorenti, che frequentano la scuola, io ve ne indico altri dal corpo consunto; io potrò farvi la storia di tante vittime: son certamente coloro che portano in sè le disposizioni ad ammalare, che hanno un organismo meno resistente, son coloro che a casa non trovano gli agi che la sorte ha largito ai primi, ma di costoro noi dobbiamo tutelare la salute, e su di essi dobbiamo studiare l'azione nociva dei locali e dei regolamenti scolastici. Ed anche organismi robusti non ne restano affatto immuni; prescindendo dai casi di malattie acute, notasi un indebolimento dei poteri nutritivi e nervosi, che poi si manifesta nell'età adulta con dispepsie, con nevrastenia, con quello stato intermedio fra la salute perfetta e la malattia dichiarata, che purtroppo è molto frequente e costituisce oramai la media fisiologica della parte più eletta della popolazione. Ad aggravare i danni ed i ma-

lanni si aggiunge la vita di collegio. Bouchard ha descritto in modo magistrale il quadro dei collegiali dai 14 ai 15 anni, che malgrado il vitto sano e abbondante, il ferro e la chinina, dimagrano e impallidiscono e perdono il gusto del piacere e del lavoro.

L' inappetenza e i disturbi digestivi sono causati o mantenuti od aggravati dall' inerzia, dalla noia, dalla vita confinata, dalla mancanza di quegli stimoli organici che producono gli esercizi all' aria libera e le soddisfazioni morali! I tessuti in accrescimento, obbligati a sottrarre da quelli già formati i materiali che non possono assumere dagli alimenti, diventano imperfetti nella loro costituzione chimica, e in tali condizioni il ragazzo diventa più vulnerabile. I bacteri delle suppurazioni e il bacillo di Koch insidiano il debole adolescente, una infiammazione è il loro terreno di cultura, la bronchite comune è una porta aperta per la tubercolosi polmonare. Nel congresso contro la tubercolosi tenuto a Londra nel luglio del 1901, il Dott. Baradat ha letto una relazione sull' educazione moderna come causa predisponente alla tubercolosi. In un' altra comunicazione, fatta nel 1902 a Parigi al congresso di assistenza familiare, ha dimostrato i molteplici danni dai quali i collegiali sono minacciati. Trascurando di fare un'accurata visita preliminare si lascia entrare il nemico e installarsi nel cuore stesso dell' istituto. I locali son vecchie carcasse sgangherate, senz' aria e senza luce, ormeggiate nel centro dei quartieri popolati. E in queste prigioni i ragazzi sono sempre in una promiscuità variabilissima, tutti, sani e malati; non hanno la libertà di respirare, di correre, di vivere; son chiusi fra quattro mura 10 ore al giorno, curvi sui tavoli da lavoro uniformi per la loro differente statura; si raccomanda l' immobilità, il silenzio, l' attenzione, si rendono simili ad animali ammalati, perchè tutti gli esseri della natura non stanno fermi, se non quando stan male in gambe.

Le ricreazioni, le passeggiate del giovedì e della domenica, gli esercizi di ginnastica, non sono che vani simulacri, e non bastano allo svolgimento degli organi troppo lungamente compressi. Il riposo della notte non compensa questa lunga perdita di forze; quanti diventano tubercolosi iu quell' aria, non rinnovellata dei dormitoi, che ciascuno respira e rinvia al suo

vicino 900 volte all' ora! Infine lo strapazzo mentale che usurpa tutta l' energia a profitto del cervello, l' ansia e la tristezza che impediscono all' organismo di reagire vigorosamente; così il ragazzo consuma quel capitale di vigore che deve conservasi per l' avvenire. e dopo la meravigliosa elasticità degli anni dell' infanzia, la tubercolosi troppo spesso l' assale e l' abbatte! Occorre, dice l'egregio dottore, che tutti impediscano l'agglomerazione per lungo tempo, in uno stesso spazio, d' individui anche sani, che tutti comprendano ch' è un crimine riunire i bambini e gli adolescenti in società artificiali, fuori natura. Eppure vediamo tante creature, fin dalla più tenera età, poste in convitti o relegate per quasi tutto il giorno negli asili e nei giardini d' infanzia. La patologia ha dimostrato, come vedremo in seguito, che pei bambini occorre una protezione speciale. Io plaudo alla sapiente iniziativa di Froebel, ma i suoi giardini d' infanzia, parodiati in un modo così barbaro, costituiscono un pericolo permanente per tanti innocenti. E plaudo pure all' opera di quei generosi, che cercano diffondere l' educazione fisica; ma nelle nostre scuole è carità cristiana tenere i ragazzi il meno che sia possibile, e immobili al loro posto. E poi, leggete i programmi e i regolamenti scolastici; in questo periodo di affannosa corsa verso una laurea o un diploma, essi non lasciano tregua al cervello. Di quegli alunni sani, forti, fiorenti, la maggior parte evita il deterioramento organico, sia con gli agi che trova in famiglia, che permettono pure gli esercizi sportivi, sia col più facile sistema di non pigliare la scuola sul serio. La questione dell' educazione dei giovani è molto complessa, nè può risolversi con un decreto di legge. Deve pure contribuire l' opera intelligente dei padri di famiglia, sia dei ricchi e dei nobili i quali mal sopportano che i loro figli non abbiano una professione aristocratica , sia di tutti quelli che vivono alla giornata e vedono nei loro rampolli tanti geni in embrione. Però la funzione di stato deve essere eminentemente educativa; e quindi fo voti, che siano rispettati nei convitti e nelle scuole le norme dell' igiene, che l' educazione intellettuale conceda un proporzionale sviluppo fisico, e mentre si estenda la cultura nelle scuole primarie si sostituiscono tante fucine di dottrinari spostati con istituti professionali.

* * *

La funzione della sensibilità rende l'individuo conscio di sè e lo mette in relazione col mondo esterno, permettendogli di percepire lo stato funzionale dei suoi organi e tutto ciò che avviene all'esterno e all'interno di questa grande società; ha uffici centrali, disposti per gerarchie, nei quali le impressioni trasmesse dall'apparecchio periferico diventano sensazioni, percezioni e idee, e svegliano reazioni motrici; ha un apparecchio conduttore, i nervi, che collegano il periferico al centrale, e i centri fra di loro e con tutti gli organi del corpo. Nessuno stimolo si sente e nessun organo lavora senza l'intervento del sistema nervoso, il quale regola pure la nutrizione delle cellule. Non è quindi senza ragione, che si raccomanda tanto l'igiene di questo importante apparato organico.

Quanto al sistema periferico, ciascuno abbia cura di conservarsi questo delicato istrumento sensitivo, evitando lo strapazzo d'ogni genere, gli stimoli fisici e chimici troppo intensi, e tutte le cause irritanti, fra cui i germi patogeni.

La pelle e le mucose hanno funzione sensitiva e protettiva ed esigono una pulizia scrupolosa, essendo direttamente esposte all'azione dei bacteri e di tutte le influenze esterne. L'apparecchio conduttore si divide in una parte intrameningea ed in una estrameningea; questa decorre in cordoni — i nervi — entro i tessuti del corpo, l'altra forma la sostanza bianca dei centri nervosi. L'alterazione delle cellule nervose ha per conseguenza la degenerazione delle fibre, perchè il cilindrasse è un prolungamento cellulare. Numerose cause: traumi, alterazioni vasali, veleni, tossine bacteriche ecc. producono l'alterazione dei cordoni nervosi, e perciò l'interruzione della corrente centripeta e centrifuga, apportando paralisi sensitive, motrici e trofiche.

All'alterazione degli organi partecipano le cellule nervose e le fibre che si trovano in essi. Ma le cellule dei centri più elevati, cerebro spinali, sebbene custodite in una rocca ben difesa, risentono tutti i danni dello squilibrio funzionale dell'organismo, e ne aumentano le cause e gli effetti. Esse sono in intima correlazione con tutto il corpo, non solo per

mezzo delle fibre nervose ma della corrente sanguigna. Stimoli anormali arrivano ai centri pel tramite dell'apparecchio periferico e conduttore, stimoli anormali arrivano direttamente col sangue. Arrivano con esso i prodotti delle fermentazioni gastroenteriche, acidi, leucomaine ed altri prodotti di alterato ricambio, tossine di microbi e di altri parassiti, ptomaine ed altri veleni che si formano nelle suppurazioni e nella cancrena dei tessuti, e i prodotti del normale ricambio che si accumulano nel sangue quando è alterato il filtro renale. Pervengono pure con la corrente sanguigna e linfatica i parassiti, e si stanziano nelle meningi e nei centri nervosi provocando infiammazioni, cisti tubercoli ecc.

In molte malattie vedonsi alterazioni macro e microscopiche della sostanza nervosa, e l'istologia ne va scoprendo nella fine struttura del protoplasma, del nucleo e dei filamenti cellulari. Ma in molte ancora manca il fondamento anatomo-patologico, e si constatano solamente alterazioni funzionali, che hanno certo il loro equivalente in alterazioni molecolari non ancora dimostrate. Esse però esistono, tanto vero che si ereditano le anormali costituzioni nervose. E Morselli giustamente divide le psicosi in due grandi classi: una, d'indole teratologica, comprende tutti gli stati mentali e i deliri da degenerazione ereditaria o acquisita durante la fase formativa della personalità; l'altra, d'indole patologica, comprende le affezioni contratte a sviluppo compiuto e in cui più della predisposizione ereditaria, per quanto spesso presente, agiscono i fattori morbigeni occasionali. Le malattie della prima classe, dette anche degenerazioni psichiche, insorgono spesso per causa lievissima, e la cura ha d'ordinario poco esito. Ma anche nelle malattie della seconda classe, il substrato nervoso non è integro, l'eredità ha la sua parte, e la guarigione completa non si ottiene mai; restano distrofie e squilibri funzionali che si trasmettono e preparano il terreno alle degenerazioni psichiche. Vedono quindi quanta responsabilità grava su tutti e quanti riguardi ciascuno deve imporsi, perchè molto spesso piangono i figli per le colpe dei padri. Nella etiologia delle malattie nervose l'anamnesi, ricercata fin dall'epoca più remota, nelle linee ascendenti e collaterali, ha dimostrato che nessun organo trae

quanto il sistema nervoso un' impronta così tenace, e le psico-neuropatie possono anche restare latenti in una o più generazioni e presentarsi nelle successive. Sulle condizioni ereditate esercitano poi notevole influenza la vita embrionale e l' ambiente in cui il neonato compie il suo sviluppo. Seguono quindi tutti i fattori, che su questo terreno ereditato e modificato determinano le malattie nervose; essi, come s' è visto, sono molto numerosi, e rappresentati non solo da stimoli organizzati fisici e chimici, ma da tutte quelle influenze psichiche che necessariamente apporta la vita di relazione.

E voi sapete che la volontà, determinante delle nostre azioni, è a sua volta determinata da numerosi fattori, fisici, organici e sociali. Essa è la risultante della struttura e dello stato di nutrizione e quindi di reazione dell' organismo, delle impressioni ereditate e acquisite che si conservano nei centri della memoria, dei molteplici stimoli esterni e interni che possono favorire o impedire il raziocinio.

Uno stimolo qualsiasi sveglia un gran numero d' immagini e d' idee, patrimonio della nostra intelligenza, e su di esse si fonda il raziocinio che precede le reazioni cioè l' atto nostro volontario. I centri inibitori impediscono la reazione immediata, favoriscono il raziocinio e permettono la reazione volontaria: l' uomo in questo caso opera serenamente, con giudizio, coscienza e ragione, ha ben vagliato il pro e il contro, ha compresso gl' istinti che avrebbero provocato reazioni inconsulte.

Lo sviluppo e l' integrità del sistema inibitore è quindi uno dei principali fattori della nostra volontà; esso dirige il raziocinio. Ma non basta. Il raziocinio ha per fondamento le idee che l' individuo possiede; e allora ecco la grande efficacia dell' educazione, la quale deve fornire quelle idee che dovranno poi prevalere e determinare la nostra volontà, come pure ammaestrare e sviluppare il raziocinio, impedire gli atti impulsivi che sono il carattere della fanciullezza, e richiamare la mente a pensare, a riflettere prima di agire. Posto ciò, voi capite che un padre, una madre, un maestro, pria d'infierire contro un cattivo ragazzo dovranno domandarsi, se per avventura non l' abbiano essi reso tale e continuino a perver-

tirlo con certi sistemi educativi; come la società dovrebbe, anche nel suo interesse, riflettere, quanto contribuisca a formare quei disgraziati, che poi condanna e punisce inesorabile.

E perciò, o Signori, la nostra scienza raccomanda di educare, educare sempre, anche i deficienti nati, anche quelli che portano profonde le stimmate della delinquenza, tentare con ogni sforzo di modificare quel substrato ereditario o acquisito. Non si deve punire; la vita stessa è forse una pena per la grande maggioranza, e l' aiuto reciproco dovrà compiere l' opera del perfezionamento sociale. La nostra scienza studia l' uomo rispetto a sè stesso, ai suoi simili e a tutte le influenze alle quali è sottoposto; col metodo induttivo scopre le leggi naturali, ed ha ragione d' imporle, perchè leggi esatte. Quella che deve regolare i rapporti sociali è legge di pace e d' amore: quell' amore però che abbia per fondamento la uguaglianza dei doveri e dei diritti, e la coscienza che il benessere individuale non potrà mai raggiungersi a danno della società.

* * *

La quarta funzione generale della vita provvede alla conservazione della specie. Durante la vita embrionale si edifica dalla cellula uovo il corpo dell' embrione. Abbiamo detto, che germi morbosi possono trasmettersi al feto, che le malattie, la denutrizione, gli strapazzi, le influenze di ogni sorta che minano l' organismo dei genitori, si riflettono sull' organismo fatale e decidono spesso della sorte dell' individuo. Nasce il bambino con una costituzione e un temperamento, prima dote che gli regaliamo con la vita: procuriamo che sia una buona dote. Venuto al mondo, trovasi di fronte a tante influenze, contro le quali è affatto inerme, e reclama ancora per molti anni l' aiuto dei genitori e della società.

Il Prof. Weill dimostra che il bambino è più vulnerabile dell' adulto: il suo corpo è più facilmente invaso dai germi morbosi, e contro di essi sa molto meno resistere e lottare. E infatti; lo strato corneo dell' epidermide è sottile e fragile, la mucosa fragile e in uno stato d' inferiorità funzionale, il

derma e il tessuto sottocutaneo oppongono poca reazione ai bacteri, il sangue ha minor potere bactericida, i tessuti sono in via di accrescimento e per questa funzione impiegano i materiali che il sangue trasporta. Cosicchè, è nostro dovere supplire al difetto del loro organismo con una protezione, con una profilassi speciale. Questa, soggiunge l' illustre dottore, è tanto necessaria per la collettività, per gli agglomeramenti. E voi comprendete adesso, quanto sia necessaria nelle scuole e nei convitti, nei giardini e negli asili d' infanzia, voi comprendete con quanta cura bisogna sorvegliare la nutrizione de' bambini, ed evitare qualsiasi causa morbosa e specialmente l' infezione e il contagio. E lo sviluppo psichico deve essere seguito con una cura non meno scrupolosa e intelligente, per eliminare a poco a poco cattive tendenze, per fornire quelle sane idee e quel sereno raziocinio, che dovranno guidare il giovine nel mare agitato della vita, per edificare quel carattere che resista all' urto di tante tempeste. Per cui la società commette un vero delitto, lasciando abbandonate a se stesse tante creature che nascono e vivono sul lastrico delle città, oggi esaltate dalla penna di Victor Hugo, domani buttate in un carcere così detto correzionale, ove completano la loro trista educazione.

* * *

E veniamo ai parassiti. Ve ne sono moltissimi, animali e vegetali: fra questi i bacteri.

I bacteri sono causa delle più gravi malattie. Hanno un corpo unicellulare d' estrema piccolezza e semplicità, si moltiplicano in brevissimo tempo per scissione, molti si riproducono pure per spore, alle quali devono il grande potere di resistenza contro le influenze esterne. Vivono anche in assenza di ossigeno e lo sottraggono alle sostanze che decompongono, resistono al disseccamento, a temperature molto basse (fino a 45°) e molto elevate (70° C.), inquinano l' aria, l'acqua, il suolo e tutti gli oggetti; sono ovunque, in ogni luogo per la grande facilità di disseminazione. Abbondano nell' aria dei centri abitati, degli ospedali, delle vie, di tutti i luoghi popolati poco aerati e puliti, dove stagnano e fer-

mentano le sostanze organiche, dove s'accumulano sputi, deiezioni, secrezioni diverse. Abbondano nell'acqua potabile, la quale pur provenendo da sorgenti non infette, attraversa il suolo entro condotti permeabili e spesso vicini ai condotti di spurgo; nell'acqua che stagna entro pozzi e cisterne, nelle acque lustrali.

Abbondano nel suolo delle città che raccoglie tutti i germi degl'individui; passando poi nel sottosuolo, trasportati dalle acque, soccombono nella lotta contro i saprofiti, ma molti se ne salvano sopratutto per la facoltà di sporificare, e favoriti nel loro sviluppo dalle variazioni di livello della falda d'acqua sotterranea possono provocare epidemie. E finalmente sui muri, sugli oggetti, sugli abiti e dentro il corpo esistono bacteri. Cogli alimenti ne ingoiamo sempre una quantità che viene distrutta dai fermenti digestivi; nella cavità boccale e in tutto il canale digerente, negli organi respiratori, in tutti i canali comunicanti coll'esterno, ed anche entro il sangue esistono bacteri, i quali vivono innocui, pronti però ad acquistare un potere venefico, se per le alterate funzioni dell'organismo (congestioni, fermentazioni ecc.) si troveranno in condizioni favorevoli. Una piccola soluzione di continuo sulla pelle o sulle mucose apre adito ai germi patogeni che esistono nell'aria, nell'acqua, sugli utensili, sugli abiti, sulla superficie esterna ed interna del corpo; una contusione, una irritazione, un'alterazione dei tessuti per qualsiasi causa prepara il terreno allo sviluppo dei germi circolanti; la denutrizione e l'intossicazione cronica dell'organismo creano un substrato favorevole allo sviluppo dei bacteri, i quali se non uccidono l'individuo lo immiseriscono sempre più e gli lasciano un triste retaggio di mali.

L'infezione può essere diretta, immediata, per contagio, trasmessa all'uomo da un altro uomo o da un animale ammalato. Nei colpi di tosse il tubercoloso, il difterico ecc. lanciano sull'infermiere i loro germi; col morso il cane inocula i germi dell'idrofobia: e così accarezzando un cane si pigliano le uova del tenia echinococco, succhiando il latte delle mammelle materne s'introducono nel corpo vari germi ecc.... Ma più spesso l'infezione è indiretta, mediata, i germi sono in mille guise trasportati dai focolari d'infezione e di con-

tagio. Lo sputo, le sostanze escrementizie che disseccano, espandono nell' aria i germi che contengono, i quali cadono nell' acqua, negli alimenti, sugli oggetti. Tutto ciò che è a contatto con individui infetti, tutti gli oggetti in cui fermentano sostanze organiche son veicolo di germi. Il latte, le carni di animali ammalati contengono bacteri e larve di vermi. Gli animali stessi disseminano bacteri, spore, uova di parassiti: ad es. le mosche, dovunque si posano, sugli alimenti o sulle piaghe purulente o sui cadaveri in putrefazione, succhiano le sostanze che trovano e con esse i germi che poi inoculano all' uomo; le zanzare che vivono attorno alle paludi trasmettono con le loro punture lo sporozoo della malaria.

Le piante disseminano i germi del terreno, i germi e le uova che l' aria e l' acqua depongono su di esse. Come vedesi, noi siamo circondati, insidiati continuamente da numerosi parassiti, che sono tanta causa del deperimento della razza umana.

In qual modo essi provocano tante malattie? Agiscono meccanicamente comprimendo i tessuti (cisticerchi di tenia, cisti di trichina) e irritando le terminazioni nervose; sottraggono i materiali nutritizii dal chilo, dal sangue e dalle cellule che decompongono, e quel ch' è più elaborano sostanze molto velenose.

I bacteri, ed anche altri parassiti come l' anchilostoma, sono tanto funesti per le tossine che segregano e per i prodotti di decomposizione del mezzo nutritizio. I. sintomi con cui si appalesano le malattie infettive indicano già una intossicazione acuta o lenta dell' organismo, e dicono che nel sangue dell' ammalato circolano veleni, e molte tossine si sono ottenute dalle colture di bacteri, le quali iniettate hanno provocato disturbi corrispondenti più o meno al quadro sintomatico della malattia determinata dai rispettivi germi. Le tossine producono alterazioni locali dei tessuti invasi e alterazione della struttura e della funzione di tutti gli organi. Ma esse a poco a poco diventano veleni per gli stessi bacteri: infatti si può arrestare lo sviluppo dei germi versando nel mezzo nutritizio il liquido sterilizzato d' una cultura di germi della stessa specie. Prolungando la coltura dei bacteri od esponendoli a varie influenze (colore, luce intensa, pressio-

ne), o mescolando col mezzo nutritizio alcune sostanze, si ottengono i virus attenuati, che in tale stato iniettati sono molto meno dannosi e possono servire da vaccini o per la preparazione dei sieri.

L'organismo intanto reagisce con mezzi propri: elimina, decompone, neutralizza le tossine e gli altri prodotti venefici, elabora sostanze bactericide e lancia contro i bacteri i suoi fagociti. Sono fagociti una varietà di globuli bianchi del sangue, che numerosi accorrono, circondano il focolaio d'infezione e cercano uccidere i bacteri. Molti soccombono nella lotta, e appunto i globuli del pus sono i fagociti degenerati. Le cellule del connettivo proliferano e cercano anch'esse di avvolgere i bacteri e imprigionarli, isolandoli dai tessuti sani. Se l'organismo resiste per un certo tempo, la vita è salva.

Molti animali sono refrattari ad alcune malattie infettive, ed esercitano perciò azione attenuante sui germi. Questi non trovano terreno favorevole e provocano la formazione di un siero sanguigno ricco di sostanze antitossiche, il quale iniettato in un individuo infetto fornisce ad esso materie bactericide. I sieri immunizzanti e curativi sono la speranza della terapia, confortata dai successi ottenuti.

Come vedesi, l'organismo lotta contro i germi, e la scienza medica procura di aiutarlo nell'opera sua. Intanto l'igiene raccomanda vivamente, di conservare l'equilibrio funzionale del corpo, perchè non si creino condizioni favorevoli alla vita dei germi, di fortificare sempre più l'organismo, perchè in caso di lotta possa svolgere tutte le sue forze di resistenza. E nello stesso tempo raccomanda d'impedire con tutto senno l'infezione ed il contagio, perchè la guarigione non restituisce mai all'individuo il primitivo stato di salute. L'individuo rimane denutrito e presenta nell'organo che fu leso un luogo di minore resistenza ai germi, il sistema nervoso è colpito dalle tossine e talora in modo notevole, il ricambio materiale è alterato, la reazione agli stimoli diventa anormale; tutto l'individuo infine è un *locus minoris resistentiae* contro i parassiti e le influenze di ogni genere, e procrea bimbi con costituzione morbosa.

S'aggiunga che le infezioni decorrono con infiammazione degli organi, e sono molto temibili i residui d'una flogosi

pregressa. Poichè al posto dei tessuti muscolare nervoso glandulare distrutti, si formerà connettivo fibroso, il quale resta come corpo estraneo, come tessuto di riempimento, cicatriziale, e quel ch' è peggio, col tempo si ritrae. Tutti avranno visto deformazione degli organi per cicatrici. Quel che vedesi sulla pelle avviene pure negli organi interni, e ne sono molto gravi le conseguenze. Ad esempio, una retrazione cicatriziale delle valvole cardiache, in seguito ad endocardite è la causa più comune dei vizi di cuore; una nefrite cronica ha per effetto la sostituzione del connettivo all' epitelio glandulare, e il rene non potrà filtrare le sostanze di escrezione; una retrazione cicatriziale al piloro ha per conseguenza il restringimento dell' orifizio, e quindi il ristagno dei cibi nello stomaco; e potremmo moltiplicare gli esempi. Se poi l' infezione è molto virulenta, il processo infiammatorio acquista carattere invadente, i bacteri, s' avanzano disfacendo le barriere che oppongono i fagociti e le cellule connettivali, e con la corrente sanguigna invadono tutto il corpo, provocano altre infiammazioni, determinano emboli purulenti, e avvelenano in brevissimo tempo l' individuo.

E queste morti terribili, questa invasione irrefrenabile di flogosi purulente, questo scatenarsi di cocchi piogeni in tutto l' organismo erano pur troppo frequenti nella prima metà del secolo. Dopo Lister che inaugurò la medicazione antisettica, e dopo i grandi progressi della bacteriologia che dette i mezzi per ottenere l' asepsi, la chirurgia ha potuto contare i grandi successi di cui s' onora. L' umanità deve tanto ai bacteriologi, che pure a costo della loro vita studiano i germi patogeni, allo scopo di strappare il segreto delle loro insidie.

*
* *

Lo studio accurato delle cause morbose e delle alterazioni organiche e funzionali che determinano, lo studio del decorso dei morbi e delle loro complicazioni, dei residui che lasciano e delle loro ripercussioni sulle generazioni seguenti, le ricerche cliniche e sperimentali che in tutto il mondo civile con pazienza e fiducia vengono intraprese, hanno dato all' igiene una base razionale.

Esistono fattori morbosi esterni ed interni. Stimoli di ogni sorta possono generare alterazioni organiche e funzionali, e l'individuo deve evitarli per dovere verso sè stesso, verso la famiglia e la società. E nel tempo stesso deve mantenere l'equilibrio funzionale del suo corpo, fortificarlo, migliorarne le condizioni, poichè l'organismo sa ben resistere e lottare. Ciascuno deve convincersi, che la funzione dell'organismo è la risultante delle funzioni di ciascuna cellula, che per la intima correlazione delle funzioni una piccola causa può provocare funeste conseguenze per l'individuo e per la specie, che il più lieve disturbo in una funzione è causa di un male che genera altri mali, e si creano quei circoli viziosi, che il medico talvolta non può fare altro che constatare.

La Profilassi, cioè la cura di prevenire le malattie e preparare una generazione sana e robusta, dev' essere il supremo intento di tutti.

L' Igiene privata dovrà associarsi all' Igiene pubblica; tutti dobbiamo concorrere a migliorare la salute e le condizioni di vita.

L' Igiene per la prima ha invitato tutti i popoli a stringersi insieme ed operare nel comune interesse, ha dimostrato che il perfezionamento individuale è intimamente coordinato a quello della società, e vuole che gl' individui siano nell' organismo sociale forze cospiranti al bene comune.

Atti e Rendiconti dell' Accademia Dafnica di Acireale
Serie II. volume II — Anno 1905-1910.

Prof. GIROLAMO ROMEO
(Socio corrispondente)

LA SATIRA CIVILE DEL GIUSTI [1]
NOTA LETTERARIA

Il Giusti è, nella nostra letteratura, non solo insigne esempio di scrittore, come quello che tanto contribuì a bandire l' accademia e lo stile ammanierato, a cui contrappose una forma di scrivere agile, svelta, schiettamente italiana, ma anche una fiera tempra di cittadino, che, avendo rivolto il pensiero di tutta la sua vita, la sua nobilissima arte al rinnovamento della Patria, è degnissimo di essere additato alla ammirazione, all' emulazione dell' Italia presente.

Si affaccia alla nostra mente la figura del Poeta, dall' aria tra il serio e il faceto, atteggiata la bocca ad un sorriso che ha del sarcastico e del motteggietore, l' occhio vivace e acuto nell' indagare i vizi e le colpe degli uomini d' ogni ordine e d' ogni ceto, per poi metterli in berlina; ma nella fronte alta a spaziosa aleggia un' idea, un sogno che illumina il viso del Poeta dall' anima vibrante di viva, inestinguibile passione per questa Italia, che non poteva, non doveva rimanere ancora così misera, schiava, zimbello di chiunque,

(1) Cito le Poesie del Giusti secondo l' edizione del Barbèra curata dal Carducci (Firenze 1860), e quella dei Success. Le Monnier curata dal Checchi (Firenze 1887). Per gli Scritti minori mi valgo dell' ediz. Le Monnier, con prefazione di Gino Capponi e per l' Epistolario di quella dei Successori, preceduta dalla vita del poeta scritta dal Frassi. Fra i commenti delle poesie, buono quello di R. Guastella (Livorno, Giusti, 1910), oltre quello importante di Fanfani e Frizzi (Milano, Carrara).

fosse una mente gretta e piccina camuffata da grand' uomo, o un ribaldo, un vile intento a tiranneggiarla, a soffocarne con tutte le male arti gl' impulsi più nobili e generosi.

Questo nobilissimo intelletto, cui arrideva l' alta idea di rigenerare la Patria, svelandone le magagne e gli orrori che la deturpavano, si era educato alla scuola delle grandi tradizioni italiche, e in Dante, nel Parini, nell' Alfieri, nel Foscolo, sommi banditori di moralità e di libertà, spiriti sdegnosi, intelletti di precursori, aveva formato l' ingegno e l' arte severa rivolta a scopi altamente civili.

In quegli anni di agitazioni e di ribollimenti, che corsero dal 1830 al 1833, il Giusti era a Pisa, dove studiava la legge *di contraggenio*, e fra gli svaghi e le scapataggini, frequentando più l' *Ussero*, che la *Sapienza*, s' imbeveva di quelle idee, di quei sentimenti che doveano, quanto prima, essere il fondo dei suoi *sherzi*, miranti a sferzare i tiranni, i vili, i bricconi d' ogni risma e d' ogni conio.

Mentre il feroce Francesco IV, duca di Modena, mandava a morte Ciro Menotti e il Borelli, egli intonava fra gli studenti suoi compagni l' inno di guerra.

Fratelli sorgete,
La patria vi chiama,
Snudate la lama
Del libero acciar!

Così in mezzo a quella gioventù balda e animosa, che metteva da parte i libri, per abbandonarsi alle discussioni, che si accendeva di entusiasmo per la libertà, d' ira contro gli oppressori, ferveano i propositi più arditi, le più nobili ribellioni tendenti a rinnovare la vita italiana; sorgevano i futuri martiri di Curtatone e Montanara, di Villa Glori e di Mentana, che cadevano sorridenti fra un inno e una battaglia, col nome d' Italia sulle labbra. Goffredo Mameli, i fratelli Bandiera, i Cairoli e tutta l' eletta schiera di eroi che, guidati da Mazzini e da Garibaldi, affrontarono le persecuzioni, il carcere, l' esilio, la morte, si educarono proprio in quei giorni, e col loro martirio spianavano la via al risorgimento della Patria.

L' amore e il dolore furono la musa ispiratrice del Giusti, il quale appunto coi canti d' affetto comincia la sua carriera poetica, per dare, in sèguito, sfogo alla sua anima con le poesie riboccanti d' ira e di sdegno: onde quella mirabile fusione dei sentimenti affettuosi con le idee politiche e civili, in modo da risultarne una splendida opera lirico-satirica: fusione che costituisce la caratteristica più spiccata della poesia del poeta di Monsummano.

L' amore e il dolore formano il cittadino e il poeta; da queste due voci eterne dello spirito umano hanno origine i sublimi pensieri, le azioni generose, i capolavori dell' arte, come sulla spina sorge la rosa bella e profumata, come dalla terra le piante e i frutti necessari alla vita. Le grandi creazioni artistiche son frutto di sforzi, di sacrifizi inenarrabili, e alle anime capaci di sentire il bello, di comprendere ed ammirare il vero e il buono è dato di intendere *del poeta i dolori ignoti e soli*, a conforto dei quali i monumenti marmorei sono ben poca cosa, se non segue il memore culto verso i grandi, che si sacrificarono per l' ideale.

L' amore per Beatrice, il dolore per l' ingratitudine dei suoi concittadini, i patimenti dell' esilio ispirarono a Dante la *Commedia*, il divino poema a cui *posero mano e cielo e terra.*

Gli strali del Giusti contro tutto ciò che è iniquo, turpe, abietto, triviale, il suo ironico sorriso che, essendo accompagnato da fine umorismo, potrebbe sembrare, a chi guarda solo alla superficie, ghigno mefistofelico, erano mossi da vivo amore per la virtù, per la grandezza del popolo italiano. Mettere a nudo le piaghe più cancrenose della vita nazionale, smascherando i tristi, gli abietti, gl' ipocriti, i voltafaccia, birri, usurai, spie in apparenza di devoti o di ribelli, ecco il nobilissimo intento della satira giustiana.

Nel vedere un Michele di Lando, un Masaniello trasformarsi in seguaci di Giuda, un Bruto fatto commendatore, un Robespierre divenuto frate o capo di polizia, la superbia camuffata sotto le vesti dell' umiltà cristiana, i Tartufi moderni, atei che per interesse si atteggiano a religiosi, giovanotti a venti anni ostentare malinconie e disgusto della vita, novelli Ortis o Werther, si sdegnò fortemente, e sentì vergogna per l' Italia così degenerata;

ma poi l' ira, il dolor, la maraviglia
si sciolse il riso;
Ah, in riso che non passa alla midolla!
E *si sente* simile al saltibanco
che muor di fame, e in vista ilare e franco
trattien la folla. (1)

Ripensa, con legittimo orgoglio di artista e di patriota, alle nostre glorie, agli uomini insigni per intelletto e virtù, che passarono per questa terra di eroi e di poeti, per questa terra da cui gli stranieri trassero in ogni tempo luce di civiltà e di sapere; e paragonando l' antica grandezza, che è onore e vanto di nostra gente, con la decadenza presente — uomini inetti ed egoisti, nobili e ricchi che vanno a stimolare la *vana cascaggine dell' ozio e della noia*, che li opprime, nella *schiuma oltremontana* — una gioventù *squarquoia*, imbelle e priva d' ideali (2)

« Gli vien la voglia di stracciarsi addosso
Questi panni ridicoli, che fuore
Mostrano aperto il canchero dell' osso
E la strigliata asinità del core.

Ma il Poeta che con tanta acutezza e verità seppe penetrare addentro ai vizi della vita svolgentesi sotto i suoi occhi ammorbata e corrotta, e metterla in evidenza con arte ed intelletto d'amore, sente esclamare da uno scettico: « Povero visionario, pazzo che sei, non ti scalmanar tanto, non ti affliggere: Vorresti forse, come si dice, mutar faccia al mondo? Lascia correre, e vivi tranquillo! Simile a quel cittadino milanese che consigliava all'austero, venerando Parini di seguire l' andazzo e cercare anche lui i comodi della vita, non disdegnando di umiliarsi e prostrarsi ai potenti, per goderne i favori. Ma il poeta di Bosisio, a quelle insinuanti esortazioni, s' indigna, e continuando il suo cammino, schiude la bocca ad un sorriso profondamente ironico, mentre volgeva forse nella mente la tempesta che si addensava minacciosa d'ol-

(1) *A Girolamo Tommasi, sulla origine degli scherzi.*
(2) Vedi *Gingillino.*

tralpe, con la solenne proclamazione dei diritti dell'uomo e del cittadino, che avrebbe fra non molto infranto le vecchie cariatidi dei pregiudizi e della prepotenza nobilesca. Così il Giusti bollava col marchio dell'infamia il secolo mercante che tutto riduce all'interesse personale:

. . . . No,
Guerra non è di popoli o sovrani,
È guerra di chi compra e di chi vende:
E il moralista addirizzar pretende
Le gambe ai cani! (1)

Questa satira, in cui son fustigati i gravi difetti che inquinavano la società di sessant'anni addietro, par fatta pel nostro tempo, tanto è vera e viva! (2)

Il grande poeta di Monsummano comprese tutta e intera la missione del satirico, che deve prender di mira i vizi considerati nella collettività, non scendere mai a punture personali, che perdono ogni efficacia, poichè piuttosto che satire, hanno l'apparenza di *libelli.*

Pertanto il segreto della poesia civile e politica del Giusti consiste nelle vive pitture di uomini e cose ricavate dal vero e rese con fantastiche invenzioni, che ti fanno assistere a drammi bizzarri e pieni di movimento, i quali si imprimono nella memoria, in modo da lasciarti incancellabile il ricordo di certi tipi, come il Bècero, che da rivendugliolo di droghe è fatto cavaliere, quei cor contenti di Taddeo e Veneranda, nell'*Amor Pacifico*, Girella e Gingillino. Quello poi che costituisce un elemento essenziale dell'efficacia giustiana è l'immagine arguta, indovinata, lo stile originale e la lingua potente, schiettamente toscana.

I tempi erano opportuni alla satira politica, data la confusione, gl'intrighi, le paure del popolo, le crudeltà dei tiranni e tirannelli d'Italia, ligi all'Austria e intenti a mantenersi in piedi con tutti i mezzi, pur vedendo che la rivoluzione si avanzava.

(1) *A S. Giovanni.*

(2) Ne *La Vestizione*, non è ritratto quell'arruffio della società odierna per ottenere titoli di cavaliere e commende per via di umiliazioni e transazioni con la propria coscienza, di vigliaccherie o di fine ipocrisie?

Dopo la Santa alleanza del 1815, che ristabilì nel nostro paese gli antichi dispotismi e ne creò di nuovi, l'austriaca aquila grifagna « che per più divorar due becchi porta » stese le sue mortifere ali sull' Italia. Il malcontento era dappertutto e ferveano le idee liberali e rivoluzionarie con la setta dei Carbonari, che dalle Calabrie e dal Napolitano si erano estese per tutta la penisola. Intanto Giuseppe Mazzini fondava, nel 1831, a Marsiglia, la *Giovine Italia*, e col motto *Dio e popolo, pensiero ed azione*, il grande agitatore, primo e infaticato apostolo dell' unità italiana, sventolava alla luce del sole la bandiera della libertà, dell' uguaglianza, dell' indipendenza d' Italia.

La fallita spedizione di Savoja compiuta dai mazziniani, fece sì che maggiormente infierissero in Piemonte le repressioni, per opera di Carlo Alberto, che da carbonaro divenne re dispotico e soffocatore dei moti liberali. A Napoli e a Palermo Ferdinando II, re spergiuro, inferociva con la più crudele reazione, e a Modena Francesco IV condannava al supplizio e alle carceri quanti si eran sollevati contro la sua feroce tirannide. Dovunque arresti, persecuzioni, restrizioni della libertà di stampa.

Solamente in Toscana, Leopoldo II era tollerante e lasciava penetrare nel suo stato giornali forestieri, permetteva che si fermassero noti uomini rivoluzionari nei suoi domini.

Ma dopo che fu istituita la *Giovine Italia*, il governo austriaco sospettoso ordinò di sorvegliare tutti quelli che avessero aspetto di liberali.

La polizia toscana dovette eseguire i comandi provenienti da Vienna e furono imprigionati a Porteferraio il Guerrazzi, il Salvagnoli, il Contrucci, ed altri. A Pisa era perseguitato il prof. Carlo Pigli, accusato di avere, durante le sue lezione di fisiologia in quella Università, inculcato principi liberali e di sobillare la gioventù, spingendola a trambusti e a schiamazzi, che riuscivano a turbare l' ordine pubblico. (1)

In quel tempo il Giusti era a Pisa, e un giorno essendo stato denunziato perchè aveva scritto e diffuso dei versi sovversivi, gli fu vietato di presentarsi all' esame di laurea, che

---

(1) Vedi *Martini*—Il Giusti studente (in Nuova Antol. 16 ottobre 1890).

non potè conseguire se non alla fine dell' anno scolastico 1834. Il Poeta ricorda nella *Rassegnazione* il rabbuffo che in quell' occasione ricevette da un commissario di polizia, il quale, *in riga di paterna cura, lo coprì di contumelie.*

Così, dice il Carducci, « i biglietti di imprigionamento e la Bastiglia formarono nella Francia dispotica Voltaire e Mirabeau: nella patriarcale Toscana le contumelie di un birro dettero origine alle poesie civili del Giusti ». (1)

Il quale da quell' ora non ebbe più ritegno a stigmatizzare i metodi di governo iniqui, e a saettarli col suo stile ironico e pungente, in tutti i versi e i toni.

Povera Italia, quante sventure aveva patito attraverso i secoli, quanti stranieri, gente vile e ambiziosa, se ne contesero il dominio!

E commosso da questa idea, scrive lo *Stivale*, in cui argutamente fa la storia sommaria del nostro paese, e dopo aver narrato come fu messa a soqquadro

„ e poi come passò di ladro in ladro, „

conchiude ch' egli vuole tutta d' un pezzo e tutta d' un colore quell' Italia, ch' era fatta a *toppe come un Arlecchino* »; quest' opera di riscatto potrebbe poi compierla « un uomo pur che sia, *fuorchè poltrone* ».

Il Giusti se ebbe chiaro ed esatto il concetto delle presenti condizioni della Patria, di cui ci diede un' immagine fedele, nei suoi scritti, non ebbe meno coraggio nello scagliare i suoi dardi contro principi iniqui e popoli sonnolenti e schiavi, che umilmente si prostravano ai piedi della prepotenza regale. Nell' *Incoronazione*, che è una delle sue satire più mirabili ed esempio raro di ardimento, la poesia che gli diede maggior fama come quella che per altezza d' intendimenti e nobiltà di forma non aveva l' uguale fra le poesie dell' autore scritte e divulgate fra gli amici, si rivela una mente di acutezza non comune.

« Ei si sentiva un poeta, dice il Biagi, che dopo i primi tentativi della *Guigliottina*, del *Dies irae* e dello *Stivale*, fatto

---

(1) Poesie di G. Giusti, con prefaz. del Carducci p. XIII, ediz. Barbèra.

più maturo d'anni e d'esperienza, seguitava per la via in cui s'era messo, mirando sempre più in alto, coraggiosamente. Aveva cominciato a scrivere senza sapere «dove sarebbe andato a cascare»; ma in seguito, quando il favore col quale erano accolti i suoi *scherzi* lo fece avvertito che il pubblico aspettava molto da lui, cercò di corrispondere meglio che potè alle speranze che di lui si avevano». Fu scritta nel 1838, quando a Milano, con gran pompa e seguito di principi e di satelliti, veniva incoronato della corona ferrea Ferdinando I d'Austria (6 settem. 1838).

Il poeta ricorda, fra quelli che andarono a insudiciare i ginocchi dinanzi «al re dei re che schiavi ci conserva», Carlo Alberto, *il Savojardo di rimorsi giallo*, che combattendo al Trocadero contro gli Spagnoli propugnanti la costituzione, espiò *un breve fallo di gloria*, e il *lazzarone paladino infermo* in cui non era trascorso l'anno, che Palermo ribellatasi, per la feroce repressione subìta, «sentì la vecchia razza». (1)

Non mancarono alla cerimonia il Toscano Morfèo che per la smania di eternarsi» *asciuga tasche e Maremme;* nè il Rogantino di Modena

Che avendo a trono un guscio di castagna,
Come se fosse il conte di Culagna,
Coi re s'imbranca.

Ma quel diadema, esclama il Poeta mosso da ira dantesca, quel diadema non è fatto «dei santi chiodi»,

Come diffuse popolar delirio;
Cristo l'armi non dà del suo martirio
Per tesser frodi:
Del vomere non è, per cui risuona
Alta la fama degli antichi padri,
È settentrional spada di ladri
Tòrta in corona.
Or via, poichè accorreste in tanta schiera,
Piombate addosso al mercenario sgherro,

---

(1) Quantunque Carlo Alberto e Ferdinando di Napoli fossero austriacanti, non è vero storicamente che allora si recarono a Milano.

Sugli occhi all' oppressor baleni un ferro
D' altra miniera;
Della miniera che vi diè le spade,
Quando nell' ira mieteste a Legnano
Barbare torme, come falce al piano
Campo di biade.

Con quel senso della nazionalità che fu in lui profondo, tanto da indurlo a odiare, anche per spirito di reazione, qualunque cosa puzzasse di forestiero, come usi, costumi, lingua e tutto, fino a non volerne sapere neppure di grandi poeti stranieri dello stampo e della tempra di un Vittor Hugo, il Giusti ebbe sempre una straordinaria ripugnanza per il dominio degli Austriaci, onde è famoso il suo intercalare: Non vogliam Tedeschi,

. . . . . Vogliamo tutti quanti siamo
L' Italia, Italia e non vogliam Tedeschi:
Vogliam pagar di borsa e di cervello,
E non vogliam Tedeschi; arrivedello.
(*Delenda Cartago*).

E giustamente nota il Panzacchi, che, mentre nel Niccolini e nel Guerrazzi, i quali insieme col Giusti compongono la gloriosa triade toscana, son manifesti gli effetti delle letterature straniere, Shakespeare e Schiller per il primo, Byron specialmente per l' autore dell' *Assedio di Firenze*, il satirico Monsummanese rimane paesano, forse un po' troppo. Ma in ogni modo questo poeta « vi sta dinanzi come l' ultimo grande *autoctono* di questa terra saturnia, ove l' ingegno parve piovere a torrenti insieme alla luce del sole, destinato a resistere a tutte le malignità del tempo e attraversare incolume tutte le vicende della storia » (1)

Ma se disprezzò gli stranieri, non odiò mai, perchè nella sua anima sincera ed aperta ai sentimenti più generosi, non fecero mai breccia le maligne passioni; e si accende di sdegno quando sente denigrare la patria, egli fiero custode delle tradizioni italiche. Ed è bella e nobilissima l' ironia, onde

(1) V. *La satira del Giusti*, di E. Panzacchi (in *Antologia della critica moderna* del Morandi).

nella *Terra dei morti* rintuzzò con la penna rovente, come il colonnello Pepe l'aveva respinto con la spada, la parola di scherno lanciata dal Lamartine, nell' *Ultimo canto d' Aroldo*, contro l'Italia, chiamandola « terra dei morti, polvere del passato, terra dove i figli non hanno più il sangue degli avi, dove sur un suolo invecchiato gli uomini nascono vecchi, ove il ferro avvilito non colpisce che nell'ombra, ove le parole snervate non sono che un rumore sonoro... » L'ingiuria era feroce e senza dubbio inconsulta. « Sì, noi siamo morti e seppelliti—risponde fieramente il Giusti—ma i nostri morti sono un Romagnosi, un Niccolini, un Manzoni, i quali hanno la virtù di svegliare i vivi. Il nostro paese è un camposanto, dove gli stranieri vengono per imparare e per acquistar salute. Non dubitate però,

> . . . . il libro di Natura
> Ha l' entrata e l' uscita:
> Oh che non ha a venire
> Il giorno del giudizio?

Quel giorno terribile venne, quando i cittadini si mossero da un capo all' altro d' Italia e con la spada in pugno e le sante memorie nel cuore e nella mente cacciarono i tiranni, mostrando coi fatti come era una vigliacca menzogna l'affermazione del principe di Metternick, che chiamò l' Italia un' espressione geografica. Non comprendeva il corto intelletto di quel ministro austriaco, che l' Italia era anche una tradizione storica, artistica e letteraria, che nessuna forza di cannoni e di baionette può distruggere.

Per la fede che sempre nutrì nei futuri destini della patria, il Giusti affrontò l'ira dei potenti, meditò e scrisse. E quando i partiti politici cominciarono a delinearsi, egli concepì grande speranza nel pontefice, partecipando anche lui alla illusione che ingannò il D'Azeglio, il Balbo e per qualche tempo anche Vincenzo Gioberti. Caduto il sogno neoguelfo a terra infranto, il Giusti non fece più questione di repubblica o di monarchia, ma ogni forma di governo ritenne buona, purchè questo fosse fondato sulla giustizia e retto da uomini attivi, valenti e d' alto animo.

Non fu, è vero, uomo d' azione, e quando nel 47, eletto de-

putato, sedette alla sinistra nell' Assemblea toscana, parlò di rado e brevissimo, pur dichiarando che le sedute eran piene di vaniloqui, e scrivendo a quel proposito il sonetto *I più tirano i meno* e *L' arruffapopoli*.

Del resto fu repubblicano per indole e per tradizione, ma poi non giudicando il nostro paese maturo a quella forma di governo, accettò la costituzione. Ed a quelli che lo tacciavano di mutabilità nei suoi principi, rispondeva di essere » un liberale curiosissimo; un liberale... che lascia a tutti libertà di parola; un liberale che non vuol essere nè ministro nè capopolo; un liberale che non può patire le millanterie, i ciarlatani, i vagabondi; un liberale che non solamente non campa di sospetti, ma che sarebbe l' uomo il più disperato se avesse a sospettare di tutto e di tutti, come si compiacciono di fare parecchi dei suoi fratelli... Assuefatto a dirle chiare sempre al più forte, io credo che ora per potere dire di continuare a esser liberi davvero, bisogna dirle più ai popoli che ai governi.... Quando c' è di mezzo il galantuomo, pecca d' intolleranza il costituzionale che chiama ladro il repubblicano, e il repubblicano che chiama ladro il costituzionale. La calunnia è sempre calunnia, o inalberi il giallo o il nero, o inalberi il rosso, o inalberi il tricolore... Chi combatte la guerra d' Italia in pro d' una dinastia, è un gabbamondo; chi la combatte per diventare presidente della repubblica una e indivisibile, è un gabbamondo anche lui. (1).

Queste idee son proprie di chi non è legato a nessuna chiesuola di partito o di fazione politica, ma, animato da un alto sentimento di giustizia, riconosce il buono e censura il brutto, dovunque esso si trovi: idee simili a quelle che ispiravano al grande Alighieri un fiero rimprovero tanto ai Guelfi che ai Ghibellini e che lo inducevano ad esclamare:

Faccian li ghibellin, faccian loro arte
Sott' altro segno; chè mal segue quello,
Sempre chi la giustizia e lui diparte
(Parad. VI, 103-105)

Ma il Giusti, pur dichiarando di volersi, in fondo, « far

(1) V. Frassi – Vita, nell' Epistol. vol. 1° pag. 103-104, ediz. Le Monnier.

parte per se stesso», non lasciò di menare la sferza addosso a tutti i ribaldi, i corrotti e i corruttori, capaci di qualunque azione, pur di conseguire i loro pravi e loschi fini.

Nel *Girella* ci ha dato il tipo del camaleonte politico, e intorno a lui ha fatto muovere i fatti politici più notevoli dal 1789 al 1840, anno in cui fu composto; nel *Gingillino* « volle cingere di tutte le loro viltà, di tutte le loro contumelie coloro che cercano di salire alle cariche dello stato per la via del fango e della turpitudine». Avverso a quelle specie di umanitarismo strombazzato da taluni che non avevano un concetto ben chiaro di ciò che propugnavano, scrisse gli *Umanitari*, per deridere — come dice egli stesso — « quei filosofi i quali battendo la comoda campagna delle generalità, si provano ad imporre alla vana moltitudine col vaniloquio delle loro aeree dottrine. Quando ogni nazione fosse padrona in casa sua, si potrebbe cominciare a parlare di fratellanza universale; ma fino a tanto che ci stanno sul collo certi buoni padroni nati in Barberia, io nell' alzarmi e nel tornare a letto continuerò a brontolare invece del *pater noster* questi due proverbi toscani:

Tre fratelli, tre castelli,

Ognun per sè e Dio per tutti.» (1).

Insomma, in quella maniera arguta ch' è tutta sua, afferma il Giusti che bisogna anzi tutto far l' unità della patria.

E dice bene; onde ebbe torto il Camerini quando, su questo proposito, accusò di ristrettezza mentale il poeta; il quale difese altrove la sua convinzione (2). « Il cosmopolitismo. la facilità di mutar bandiera e d' essere sudditi queruli e molli di sovrani duri e inetti, pare che siano le nostre piaghe più profonde, e che i miei tre scherzi (cioè gli *Umanitari*, il *Brindisi di Girella*, *Il re Tranicello*) le abbiano tentato a fondo e con intrepida serenità, come fa il buon chirurgo.

Presumere d' essere cittadini del mondo, senza esser neppure paesani in casa propria, ambire il nome di saggio e di uomo che si va barattando sempre linea, a seconda dei nuovi padroni, gridare contro la tirannia, senza saper fremere

---

(1) Epistolario, lettera 75 ediz. Le Monnier.

(2) Cfr. Camerini—*Profili Letterari*, Firenze Succ. Le Monnier.

quando opprime, nè valersene quando dorme, sono stoltezze tali che meritano una scrollatina di capo e un sorriso di compassione ». (1)

E nella *Rassegnazione*, ribattendo su lo stesso concetto, dice:

> Prima padron di casa, in casa mia,
> Poi cittadino nella mia città:
> Italiano in Italia, e così via
> Discorrendo, uomo nell' umanità.

Vero. Quando sentì spirare l' aura della libertà, e comprese che ormai si trattava di pochi anni perchè si raggiungesse lo scopo agognato, egli disse che nelle sue poesie altro non erasi proposto che di *fare una protesta*, come press' apoco l' aveva fatto Luigi Settembrini contro i Borboni.

E nessuna protesta poteva essere più bella, più nobile, più degna delle nostre tradizioni di quella che egli fece con al sua opera civile, nella quale traendo dallo sdegno il mesto riso, tentò piaghe profonde.

Ciò non ostante, ai nostri giorni il Giusti è uno dei poeti più a torto trascurati dagl' Italiani resi indifferenti, pur troppo, da un gelido vento di scetticismo che spira deleterio e svigorisce gran parte della Nazione. Ma dove non è penetrato l' indifferentismo e l' *apatia*, mi sia permesso qui il significante neologismo, l' apatia non solo per il culto delle patrie glorie, quelle vere e indiscutibili, ma anche degli ideali più grandi, più nobili, che costituiscono il sostrato dell' avvenire tanto atteso e agognato dalle plebi affrante da una infinità di mali?

Alcuni affermano che nel Giusti non c' è quell' amabile contrasto fra il satirico e l' elegiaco di Heine, nè qualcosa del sublime concetto umanitario di Shelley, per esempio, nè la potenza dell' ironia pariniana, nè altri elementi che l' arte desidera. E sta bene. Noi non siamo feticisti, nè intendiamo inalzare idoli all' ammirazione della gente che non discute; siamo però d' avviso che nel giudicare in generale i poeti e gli scrittori insigni, deve ricercarsi non quello che in essi non c' è e non può trovarsi, sibbene quello che c' è di bello

---

(1) Cfr. gli *Scritti minori*, ediz. Le Monnier.

e di grande: se è bene che la critica oggi segua il metodo comparativo, non è detto che essa debba essere negativa, giudicando opere ed autori secondo un tipo fisso, che si ha nella mente. Il Giusti è poeta molto originale e non rassomiglia che a se stesso. La forza satirica, l'invettiva, lo sdegno profondamente elegiaco, egli l'ha ricavato dal suo nobile cuore, dalla sua mente educata allo studio del nostro sommo Poeta. Sono avventati i giudizi che sul Giusti pronunziarono il Planche (a cui rispose per le rime, da par suo, il Capponi) e il Tommaseo, che, pur essendo un valentuomo, fu senza dubbio critico acerbo e più volte ingiusto verso i nostri più grandi scrittori. L'illustre dàlmata chiamò piccolo di mente l'autore del Gingillino, che seppe compenetrarsi non solo dell'arte e dell'intimo senso filologico della Divina Commedia, ma anche, quasi interamente, del pensiero altissimo che informa il divino poema.

Piccola mente chi con rara sapienza e sicurezza di osservazione trattò dei difetti e dei vizi degli Italiani, dei nostri bisogni e degli intenti da perseguire? chi richiama i posteri ingrati o dimentichi alle pure tradizioni italiche, comprendendo, con fine intuito, che l'Italia sarebbe risorta per forza anzitutto di memorie, prima che di spade e di moschetti?

Nè può affermarsi che non fosse atto a rappresentare grandi concezioni poetiche uno scrittore, il quale dichiarava « che aveva davanti una certa immagine del bello e del buono, che egli stesso non sapeva definire nè raggiungere, motivo per cui il cuore non gli si gonfiava alle approvazioni degli altri ». Coscienza retta ed intemerata, si vantò, a buon diritto, « di essere rimasto fermo quando molti piegavano, non avendo mutato mai bandiera, e di aver protestato tra i pochi, quando molti, o per paura o per interesse, tacevano ». E già gli frullava per il capo di scrivere, come dice egli stesso, un romanzo sul tipo del Don Quichotte o del Gil-Blas, confessando che per « avere bazzicata gente di ogni risma, si sentiva tanta roba in corpo da tesserne tre o quattro volumi ». (1)

---

(1) V. la lettera autobiografica diretta dal Poeta nel 1844 ad Atto Vannucci.

Senza voler conchiudere che il Giusti poteva riuscire un grande eroicomico come il Cervantes, o un romanziere come il Lesage, noi stimiamo che se la morte non l'avesse rapito così presto, qualche cosa di più grande ancora avrebbe avuto la capacità di compiere.

Tuttavia quello che ci ha lasciato basta a raffermare la sua fama « del nome che più dura e più onora », e rimane originale e d'impronta schiettamente italiana.

Che se fu studioso del Bèranger e potè trarre dal canzoniere del popolarissimo satirico francese qualche motivo o accenno poetico, non bisogna dimenticare che è sempre diversa l'arte dei due insigni scrittori. Nel Giusti la forma è più classica, più elevato il concetto, che andò via via slargandosi.

E come il Béranger mirò alla santa alleanza dei popoli, così il poeta di Monsummano, spingendo il suo sguardo oltre la nazione, aspirò alla fratellanza umana, compianse i popoli schiavi e quelli che eran costretti a custodire le catene sugli oppressi, osservando che sì negli uni, come negli altri, arde la stessa fiamma di libertà, si agitano le medesime aspirazioni. (1)

Un re *famoso dei moti italici e degli Slavi* spingeva le milizie, come branchi di pecore — dopo avere strappato i cittadini ai lor tetti di Boemia e di Croazia — nel nostro paese, quali strumenti ciechi d'*occhiuta rapina*

Che lor non tocca e che forse non sanno.

Vinto da generoso entusiasmo per l'affratellamento delle genti umane, il Giusti è pronto ad abbracciare quei tedeschi che gli furon sempre tanto invisi. Similmente il poeta della terza Italia riprendendo, in forma più moderna, il concetto e l'intendimento giustiano, nel *Canto dell'amore*, rievocata con alte parole una magnifica visione italica, inneggia alla concordia di tutti i partiti politici uniti nell'ideale comune di progresso e di pace, mirando a un'idea fulgente di giustizia e di pietà.

« Troppo soffrimmo e odiammo, amate » dice l'autore dei *Giambi ed epodi*; e il Giusti anelò al momento per lui felice, in cui, *deposto pungolo severo*, potesse far tacere *l'accuse e*

---

(1) V. *Sant' Ambrogio*.

l'ombre del passato (1), e lodare principe e popolo insieme cospiranti al trionfo della libertà e della grandezza nazionale; felice quando avesse potuto « posar la mente in più sereni obietti e sparger fiori e ricambiare affetti soavemente ».

Poi, quasi dolente di aver dovuto maneggiare la sferza, nel 1847, indirizzava a quella mente nobilissima, a quel galantuomo a tutta prova di Gino Capponi, che mi dà l'immagine di uno di quegli antichi insigni per altezza d'animo e integrità di carattere, di cui oggi, pur troppo, si è perduto lo stampo; gli indirizzava questi versi così pieni di patetica bellezza, che mi piace riferire:

Misero sdegno, che mi spiri solo,
Di te si stanca e si rattrista il core!
O farfalletta che rallegri il volo,
Posandoti per via di fiore in fiore,
E tu che sempre vai, mesto usignuolo,
Di bosco in bosco cantando d'amore,
Delle vostre dolcezze al paragone,
In quanta guerra di pensier mi pone,
Questo che par sorriso ed è dolore!

Con tali versi di lirica bellissima, ispirata, non inferiori ai più splendidi e musicali del Petrarca e del Tasso, il Giusti, animato da un sublime ideale, manifesta il suo nobile, generoso sentimento.

Dopo la battaglia di Curtatone, in cui tanti valorosi giovani sparsero il loro sangue e caddero per la libertà, il nostro poeta civile provò un conforto ineffabile, ed esultante del risveglio di tutta la nazione, vaticinò, dopo le nobili sconfitte, la vittoria finale ed il risorgimento italiano.

Avendo poi modestamente dichiarato che « pensando e scrivendo non aveva fatto altro che rendersi interprete degli sdegni e delle speranze che gli fremevano intorno », (2) credette compiuta la sua missione di poeta civile, e moriva sereno il 30 marzo del 1850—sfortunato di non aver potuto vedere

(1) *A Leopoldo Secondo.*

(2) Nella prefazione che, scritta nel 1848, si proponeva di premettere ad una ristampa compiuta dei suoi versi.

effettuato il suo sogno, l' Italia unita e Roma capitale; ma felice perchè non vide neppure la corruzione onde è inquinata ai nostri giorni la vita italiana.

Oh quanto si sarebbe sdegnato della miseria morale dei nostri giorni, dei fiacchi abbandoni e della supina incoscienza del popolo, a fomentare la quale cospira una falsa, imbelle e degenerata letteratura d' annunziana! E qual vasto campo alla sua satira, in cui troverebbe nuove tirannidi e ingiustizie e iniquità senza fine da bollare col marchio infocato della sua parola arguta e potente rivolta alla grandezza, alla rigenerazione d' Italia!

maggio 1909

Atti e Rendiconti dell' Accademia Dafnica di Acireale
Serie II. Volume II. — Anno 1905-1910.

SALV. PATANÈ PISTARÀ

PER LE ONORANZE A LVIGI CAPVANA
IN ACIREALE

Parole del Presidente del Comitato
dette nel Teatro Comunale Bellini il giorno VIII di Maggio MCMX. (*)

Signore e Signori!

Se il divino linguaggio de le Muse avesse mai sorriso al mio spirito, la mia parola oggi sarebbe luminosa.
E accenderebbe di fulgori quest' aere sacro

" Ove Dafni pastor dicea tra i fonti
" Carmi divini; „ (1)

e fascerebbe di fremiti queste rive, a cui

" Manda il Ionio i fragranti ultimi baci
" Nel cui sereno mar Galatea vive
" E sui monti Aci. „ (2

Poichè non è bello, o Maestro, sentire un dilagare impetuoso di giovinezza arrestarsi docile, (con la gentilezza di chi sa di cedere a la simpatia e a la ragione e non a l' imposizione), anzi al delùbro non istemmato nè sacro per tradizione, e appendervi ghirlande con ne gli occhi la gioia de la vittoria?..

(*) La Presidenza dell' Accademia ringrazia ora pubblicamente il Comitato per le Onoranze, di aver voluto confondere con le solenni feste del Maggio 1910 l' annuale distribuzione de' premi de' Concorsi Dafnici, e di

Vittoria di che, o Signori?..

Oh, la giovinezza non vince forse quando si dà? non trionfa quando s'inchina? non impera quando obbedisce?

Però la festa di oggi che onora la giovinezza, che io pre-

---

avere concesso che il discorso d'occasione, èdito nel Giugno appresso, faccia parte del volume degli "Atti e Rendiconti ,,.

Si pregia, così, di riprodurre la lettera bella, con che il Comitato accompagnava l'elegante pubblicazione, ricordo del giubileo letterario di Luigi Capuana, alla nobile Patronessa de le Onoranze, Donna Ida Greco Gentily di Trieste.

« *SIGNORA!* »

« ***Migliore augurio per le onoranze a Luigi Capuana in Acireale non poteva venire al Comitato Universitario se non da Voi.***

« ***Voi figlia di Trieste irredenta che avete ne l'anima e negli occhi la nostalgia di tutti i sogni di bellezza, di grandezza e di gloria "di terra lontana ,, — Voi con un gesto semplice, bello ed altèro, dicevo quasi irredentista, levaste improvviso, ne l'ombra, un ramicello di lauro che poi fu la ghirlanda superba che la Città nostra, auspice la gioventù studiosa, offriva, nel Maggio luminoso, a Luigi Capuana.***

« ***E Voi, nobile e irredenta figlia d'Italia, teneva sempre, per vostro volere, l'ombra non de l'oblio, sì del mistero.***

« ***Nè oblio, nè mistero, ormai! poichè è al nome vostro principalmente che questa fulgida terra jonia deve la gioja di aver onorato degnamente il giubileo letterario del glorioso figlio dell'Isola del sole.***

« ***E però è in nome del Comitato ch'ebbi l'onore di presiedere che io intitolo oggi a Voi, Patronessa nobile e vera de le onoranze, le poche parole che avrebbero dovuto essere un "elogio ,, e furono solo un trillo di gioja.***

« ***Dal conto mio io sono orgoglioso di potere ripetere a Voi col poeta:***

But bid me with my wreath one matchless lily blend!
Such is the name with this my verse entwined... »

Acireale, 3 di Giugno 1910.

SALV. PATANÈ PISTARÀ

go eterna, de l'opera letteraria di Luigi Capuana è un trionfo de l'intelletto e del cuore di tutta la gioventù studiosa di Acireale, che ha voluto, con un cuor solo, ricordare che qui il Maestro ne la primavera del 1903, chiese a la terra e al cielo e al mare bellissimi, pace e poesia.

Ricordate, o Maestro?

Voi scrivevate "alla Assente„ in un vostro semiritmo:

> **Da questi colli dove l'arancio fiorente**
> **Spande il tesoro della Regina dei Profumi, (3)**
> **Dove la vite sui contorti nani ceppi**
> **Apre, come ali**
>
> **Di trepidante farfalla, le prime foglie,**
> **E terso, con sorrisi di spleudori, il cielo**
> **Sembra un amante che occhieggi in desìo**
> **La germogliante**
>
> **Terra, geloso degli assalienti baci**
> **Con cui l'eterno suo poderoso rivale,**
> **Il Mar, ne ricerca le curve sponde**
> **Scure di lava . . . .**

Ecco, o Maestro, per bocca vostra, il ritratto di questa fulgida nostra primavera di Sicilia che Voi sentite ora ritornare.

Ma, oggi nel vento non è solo il profumo della zàgara o delle rose eterne.

C'è qualcosa di novo anche nel sole.

È la giovinezza che ascende, o Maestro, e che s'inchina a Voi! (4)

E si inchina a Voi, per mio mezzo: poichè così ha voluto!

E ha unito il mio nome,—per forza,—il mio nome povero al vostro grande e glorioso.

I cuori, o Maestro, il grande ed il piccolo cuore, altro legame che non la visione de la Poesia e de l'Arte li avvinse.

Ma la mia voce non è che un'eco debole e fioca.

Ma la voce di cui son l'eco, o Maestro, Voi l'avete inteso ieri: giojosa come voce di acque irrompenti, di molte acque fluenti da vette eccelse: l'avete inteso al vostro arrivo: l'avete inteso, qui, ieri sera, dove la "*malia*„ che emana da

Voi, e però è ne l'opera vostra, conquise tutti che vi facevano corona e, concedetelo infine, o Maestro, anche Voi!

Voi avete detto un giorno che "c r i t i c a v u o l d i r e r i f l e s s i o n e„. (5)

Ebbene: in un giorno atteso e bello come questo di oggi come saprebbe, come potrebbe la riflessione vincerla sul sentimento?

Del resto non son forse la più vera e sana critica de l'arte vostra, queste onoranze che attorno a Voi, o Maestro, han raccolto la balda legione della gioventù studiosa che questa Città onora e il cuore istesso della Città che scrisse già ne l'albo d'oro de' suoi figli il vostro nome glorioso?

Pensando di Voi, io non so perchè, mi torna intero a la mente il mito meraviglioso di Persefone, che va raccogliendo fiori, i superbi e selvaggi "f i o r i d e l' E s t a t e„ di Sicilia, nelle valli di Enna incantata e misteriosa.

Le biade ondeggiano al vento: i papaveri di fuoco s'inchinano stanchi sotto il sole che par vegli il silenzio infinito: ed ecco, a un tratto, un rombo, e un grido, e un cocchio fuggente su le ruote fervide: e la diletta figlia di Cerere, la vergine bellissima, la più fulgida incarnazione de l'anima siciliana, lascia cadere ad uno ad uno, su la rapida via solitaria, dal cocchio del fosco rapitore, i fiori selvaggi e belli, raccolti per la sua ghirlanda!

Non forse, così, e Voi avete rapito la nostra anima fanciulla?!... Voi mago apparso a un tratto nella solitudine fascinatrice e misteriosa e pensosa, anche se chiassosa, de l'età prima, sul carro vostro fervido di Chimera, e de la nostra vera e amara vita di ogni giorno abbiamo lasciato cadere le tante fronde morte su la via nova e fantasiosa per la quale l'alato cocchio romanzesco ci trasportava?

" Vivendo,—son parole vostre del Giugno 1902,—per più di dieci anni lontano dall'isola dove son nato, ho fatto spesso il sogno a occhi aperti di venire a finirvi i miei giorni in pace operosa; e una grande tristezza m'invadeva ogni volta che i casi della vita mi davano il convincimento che quel sogno sarebbe rimasto sempre tale, e che forse non avrei più rive-

duto, altrimenti che con l'accesa immaginazione, i luoghi dov'è trascorsa la mia felice fanciullezza; dove si è aperta, come un fiore sotto i lieti raggi del sole, la mia giovane mente alle sorridenti illusioni dell'arte e della gloria; e dove è tornata, con amorosa insistenza, la mia fantasia per trarne soggetti di lavori coi quali mi sono temerariamente lusingato di far vivere, per qualche tempo, il mio nome nella ricordanza dei posteri „ (6).

Temerariamente, diceste, o Maestro?

Io vorrei chieder oggi il responso e tutte le piccole tombe, vicine o lontane, fiorite di rose di maggio o affatto obbliate, e su le quali passa ora il fremito della primavera in festa! a tutte le piccole tombe vicine o lontane che accolsero già piccoli cuori, che le vostre novelle fecero già palpitare di gioia, cui le avventure del vostro eroe fanciullo affrettarono i palpiti commossi e tornarono, nel sonno, a fasciare di sogni e di visioni.

Io vorrei chieder oggi il responso a tutta la cara primavera di anime che fiorisce di cari occhi ingenui o birichini le panche di tutte le scuole d'Italia nostra, nè solo d'Italia.

Che plebiscito di adesioni e di simpatie per la vostra vita a venire! per la vostra seconda vita, la vita dell'immortalità, o come Voi dite, "nella ricordanza de' posteri„.

E tutto ciò lusingherebbe, non dico il vostro orgoglio, — Voi non ne avete mai inteso, — non dico il vostro amor proprio, il vostro cuore?

Guardate, dunque, guardate piuttosto questa eletta falange altèra di gioventù, di bellezza e di avvenire! guardate, dunque questa ricca fiorita di giovinezza che ha voluto Voi qui, sul sacro suolo di Aci per ricercare riflesso ne' vostri occhi, il cielo dell'Isola bella, quel cielo che da' vostri occhi, è passato ne l'opera vostra luminosa. (7) Io vorrei però che non solo ne l'opera vostra, ma, sì, anche ne l'anima de' giovani, che oggi vi fanno corona e fremono avvenire, passi come raggio il verbo novissimo.

La religione del secolo dev' essere la religione de l'amore!...

E perchè no? E perchè non per tutti, prima, perchè non su tutti, prima, ha trionfato l'amore?

La caratteristica più vera e più commovente di Luigi Capuana non è poi questa serenità di gloria perchè si può di-

re di lui con la fulgida frase di Victor Hugo che egli è stato ed è " *un' anima senza rughe* „? (8)

Un' anima, ho detto? E perchè no, una gloria senza rughe? S' egli è asceso non s' è levato su le rovine altrui! Se egli è grande, non ha abbattuto!

Confine ha avuto, sempre, la sua vita, la luce e l' amore.

E questo verbo novissimo mi piace che scenda anche ne l'anima vostra, o giovani che a l' Arte chiedete e strappate il segreto della *struggle for life*, la risoluzione del problema de la vita di ogni giorno. (9)

Abbia la vostra vita, io dicevo quasi l' Arte vostra, confine, sempre, la luce e l' amore, così come la Comedia che il mondo chiamò divina: chè così come la comedia di Dante, la vita di chi sacra sè tutto a l' Arte, — questa Dea bella e terribile, — ha il suo inferno, il suo purgatorio e, qualche volta, il suo paradiso.

La Comedia di Dante, infatti, " *solo amore e luce ha per confine* „. (10)

L' Inferno ha per confine l' amore e la luce, poichè in esso nè luce vi penetra ed assente è l' amore.

Il Purgatorio, " *l' inferno pio* „ come lo chiamò il Buonarroti, ha confine la luce dell' immortalità beata e non sospirosa e l' amore primo posseduto nella sua pienezza e senza velo.

Il Paradiso, esso stesso luce e amore e solo amore vero e luce vera per sempre, ha confine l' amore e la luce, poichè dove la luce non è perpetua e amore non è eterno, non è felicità vera e infinita e però non è Dio.

E così, come della Comedia di Dante, io dico de l'Arte vostra.

Ciò vi dirà che l' Arte è una sola, e che se la " *quasi nipote a Dio* „ (11) ha cento veli, essa è sempre una, sempre bella, sempre immortale: s' ammanti di paludamenti ieratici e preziosi o si fasci di tenui argentei veli scintillanti: si chiuda ne l' ombre mistiche o sfolgori iridata di bellezza meridiana: asconda la ineffabile beltà sua di veli di madreperla, o versi da la biga aurata, che trascorre per l' universo come l' alito pronubo della primavera, a fiotti l' onnipossente onda di fremiti, di entusiasmi, di aspirazioni, di elevazioni, di lotte e di vittorie che turbano, ed ahi! spesso folgora-

no i figliuoli di questo povero pianeta, a cui Prometeo legò, nel fango breve e perituro, la scintilla rapita al Cielo!

L'amore ... ah, si! può, qualche volta, velare la luce! Che la giovinezza è l'età più perigliosa, per la sua inesperienza, per la sua ingenuità, per non so quale innocenza de' fiori del male: e cápita, talvolta, di trovarcisi presi e di non saperlo. Io dico de l'amore gran passione, cosa che non accade in tutti come l'amare.

Ma è proprio l'amore che vela la luce, l'amore gran passione, l'amore che la discopre più gradita e più bella. L'amore gran passione è l'uragano, è la sùbita procella che abbatte, sconvolge, folgora ... ma ai quali succede "la quiete dopo la tempesta„ così serenamente cantata dal Leopardi:

" Passata è la tempesta:
" . . . .
" . . . . . . Ecco il sereno
" Rompe là da ponente, . . .
" . . . .
" Ecco il Sol che ritorna, ecco sorride
" Per li poggi e le ville. „ (12)

Che amore non veli mai la luce de l'intelletto vostro!

Ma se i fati ciò avessero voluto, oh, non vi scoraggiate! La tempesta passerà; e il sereno romperà, per voi, ma non da ponente: ed "il Sol che ritorna„ brillerà allora al meriggio: che voi siete tuttavia a l'oriente, o giovani; voi siete ancora l'avvenire, o, per lo meno, siete il presente.

Vi avanza ancora lunga via per correrla con l'amore e con la luce, con questo fratello e con questa sorella che sono emanazione di Dio e sono Iddio stesso.

Siate degni nipoti di Dante, di Michelangelo, degli avi nostri tutti, che senza essere vili, anche allora che furono sfortunati, seppero essere liberi e grandi.

La grandezza di un uomo non si misura dal successo.

E il Cristo che poi ha tratto a sè l'universo (13) lasciò per l'amore e per la luce, ch' Egli venne a bandire, la vita sopra un patibolo allora infame; e l' Alighieri, con tutta la sua luce e tutto il suo amore, mendicò un pane e finì nell' esilio; e Colombo, il Francesco d' Assisi de' mari e del nuovo mondo, ebbe per l'amore e per la luce catene e lagrime e peg-

gio, e contestata la gloria, lui vivo e lui morto, di aver divinato le Americhe!

Ma siano a voi buoni compagni, sempre, la luce e l'amore.

Che è mai senza amore la vita?...

Ma sia di alte e nobili cose l'amor vostro e sia esso il fratello della luce, non l'inimico, sia l'alóne luminoso e non la nube de la stella.

E non è l'amore, o Maestro, che ci ha raccolti attorno a la venerata persona vostra? non è la luce di che splende l'opera vostra che accende e fascia queste Onoranze che abbiamo visto, con gioia, assurgere a feste civili?

Che la luce e l'amore fascino lungo tempo ancora la vostra preziosa esistenza! che la luce e l'amore possano far sbocciare dal cuor vostro, sempre giovane, altre fiorite luminose, poichè noi vogliamo vivere, o Maestro, sempre, di luce e di amore!

Acireale, 8 di Maggio 1910.

---

(1) G. Carducci. Primavere Elleniche. II Dorica.

(2) G. Carducci. Primavere Elleniche. II Dorica.

(3) "Il fior d'aranzo, nel dialetto siciliano, vien chiamato *zàgara*, con vocabolo arabo che significa, appunto. *Regina dei Profumi* (Nota del Ch.mo A.).

(4) Mi piace di poter rendere pubbliche grazie all'infaticabile Comitato Universitario Acese, ai Sottocomitati del R. Liceo-Ginnasio e della R. Scuola Tecnica per l'opera da essi egregiamente compiuta.

Della simpatia unanime di che la gioventù studiosa comprese in si lieta circostanza la mia povera persona, io non potrò render mai grazie degne.

(5) Luigi Capuana. La scienza della Letteratura. Prolusione letta nella R. Università di Catania il 5 Giugno 1902. Catania: N. Giannotta, Editore, 1902.

(6) L. Capuana. Op. cit. pag. 3.

(7) E. Tissot. "Capuana est une belle âme, un coeur rare, une intel-" ligence sereine. Le ciel de son ile admirable se reflète dans ses yeux " et de ses yeux il a passé dans son oeuvre.,,

(8) V. Hugo. Les Chants du Crepuscule. XXXVI.

(9) Erano presenti i giovani vincitori dei Concorsi Artistico-Didattici di belle Arti del 1909, ai quali in quel giorno l'Accademia Dafnica di Acireale consegnò il premio per le mani di Luigi Capuana, socio della stessa Accademia.

(10) Dante. Par. c. XXVIII. 54.

(11) Dante. Inf. c. XI. 105.

(12) G. Leopardi. Canti. XXIV.

(13) Joann. XII. 32.

AVVERTENZE

L' Accademia dà le sue pubblicazioni solo a coloro che mandano in cambio le loro opere.

***

I Socî non residenti sono pregati di avvisare il Segretario dei cambiamenti d' indirizzo. per potere puntualmente ricevere le pubblicazioni.

***

Le riproduzioni di tutti i lavori pubblicati negli Atti sono assolutamente vietate, a norma degli art. della legge sulla proprietà letteraria.

***

Per coloro che non appartengono al Corpo Accademico, il prezzo del presente volume è di L. •

ACCADEMIA DAFNICA

DI

SCIENZE, LETTERE ED ARTI

IN

ACIREALE

ATTI E RENDICONTI

SERIE II. VOL. III. - ANNO 1910 - 1913.

ACIREALE
TIPOGRAFIA "ORARIO DELLE FERROVIE,,
1914.

SOMMARIO

ACCADEMIA DAFNICA

DI

SCIENZE, LETTERE ED ARTI

IN

ACIREALE

ATTI E RENDICONTI

SERIE II. VOL. III. - ANNO 1910 - 1913.

ACIREALE
TIPOGRAFIA "ORARIO DELLE FERROVIE,,
1914.

Atti e Rendiconti dell' Accademia Dafnica di Acireale
Serie II. Volume III — Anno 1910-1913.

FRANCESCO LA ROSA LEONARDI

IL PROBLEMA DELLA FELICITÀ

DISCORSO

detto nel Gabinetto di Lettura della R. Accademia Zelantea di Acireale il 7 gennaio 1912 e il 1 giugno 1912 al Circolo degli Impiegati Civili di Catania

Non sono un medico di anime come il Finot (1), non un ottimista come la Lombroso (2), nè un pessimista della peggiore specie (3); non un critico, ma un modesto osservatore, un modesto ragionatore, che scartando tutto ciò che di paradossale e di appassionato si è detto su di un argomento assai importante, intendo piuttosto rilevare la soluzione antinomica a cui conduce il problema preso a trattare.

Non è un momento di buon umore il mio, ma vi parlerò: del *Problema della felicità*.

Purtroppo, con buona pace di una esimia trattatista e di un ottimo scrittore (4), l' avvento della felicità è stato e sarà sempre un problema non ancora risoluto, e tutti i tentativi che si son fatti per risolverlo, conducono ad opposte conclusioni ed escludentisi.

(1) Vedi - Jean Finot—*La Science du Bonheur* Vedi pure R. Paolucci *La scienza della felicità*—Nuova Antologia 16 agosto 1909.

(2) Vedi - Paola Lombroso - *Il problema della felicità*—Fratelli Bocca-Torino.

(3) Leopardi, Schopenhauer, Byron ecc.

(4) Paola Lombroso e Jean Finot.

Non fate assegnamento sulle mie povere forze raziocinative ed indagative a risolverlo. Se avessi saputo sciogliere un tale enigma, sarei assurto alla gloria in giovane età, sarei pervenuto alla immortalità prima ancora di cessar di vivere; il mio nome sarebbe scritto a caratteri cubitali su tutti i libri, si sarebbe inciso su tutti i cuori, sarebbe pronunziato da tutte le bocche, sarebbe venerato da una intera schiera di uomini assetata dagli sprazzi di luce di questa maliarda felicità, tanto cara, per quanto lontana ed inafferrabile. In ultima analisi risolvere il problema della felicità significa risolvere il problema della vita.

Non mi sento da tanto, e quindi rinunzio alla immortalità ed alla gloria.

Se io oggi fossi venuto in questa sala per parlarvi della felicità come un trovato, un espediente efficace, farei nè più nè meno come colui che predice la fortuna vostra e che per una piccola mercede vi da i numeri del lotto, con la sicurezza di una strepitosa vincita; ma intanto povero essere, affamato, disperato e lacero, non ha saputo trovare cinque numeri per sè, e togliersi da una posizione misera e molesta.

Ben diverso e più modesto è il mio compito. Oggi io affermerò che l'avvento della felicità deve di necessità rimanere un problema e tradursi mai in fatto, se no la vita psichica annegherebbe, ed il superamento individuale, che costituisce la civiltà ed il progresso presente, preparando ascensioni sempre nuove e sempre grandi, non potrebbe filosoficamente legittimarsi, anzi la felicità raggiungibile, segnerebbe il *suicidio universale umano.*

Or non è molto, una esimia e distinta scrittrice, appassionata alle scienze psicologico-sociali, tentava, con uno studio intenzionalmente completo, di risolvere il problema, anzi credeva di trovarlo bello e risoluto nella vita, tanto che completava la sua trattazione con una serie di monografie, distinguendo i felici, i semi-felici e gli infelici.

Non ho timore d'affermare che la distinzione della Lombroso più che arbitraria è completamente falsa, e sta in conflitto coi principî della psicologia, della filosofia e dell'etica. Della felicitá, filosoficamente, o se ne afferma l'esistenza, o la non esistenza, un grado intermedio di semifelici è un pre-

supposto illogico e falso. Ma abbiamo affermato e lo confermeremo che la felicità non esiste, nè potrà mai esistere; la felicità realizzabile è un paradosso. Esiste l'idea, esiste la possibilità fantastica di accostamento; esiste l'ansia, la lusinga a correre verso un *elevato*, verso un *Ideale* lontano ma irraggiungibile, indefinibile ed infinito.

Prima ancora della Lombroso e del Finot, il Fichte (1) esponeva delle idee in proposito, in attinenza ai presupposti del suo sistema di filosofia. Egli distingueva una *vita vera* ed una *vita apparente*, e faceva consistere la felicità nel trionfo della vita vera e nel fugarsi della vita apparente.

Nè le idee si son fermate (2), ma all'infuori di una tesi teologica che risolve con altri pensieri il problema in sè stesso, la filosofia spiritualistico-idealistica si parte dalla doppia distinzione di *vita vera* e *vita apparente*, di vita *individuale* ed *umana*, di mondo *fenomenico* e *noumenico*, mondo dei *sensi* e della *libertà*, della *volontà autonoma*, ed alla più alta espressione della vita, in quanto *vera*, *umana*, *noumenica*, della *libertà* e della *volontà*, riferiscono il fine della vita, della educazione e la felicità: si è raggiunto il fine della vita se si è raggiunto il fine della educazione e la felicità; si è raggiunta l'educazione se si è raggiunta la felicità ed il fine della vita; si è raggiunta la felicità se si è raggiunto il fine della vita e dell'educazione.

I tre dati, come si vedrà dalla esposizione del brevissimo assunto, si identificano, e nulla nuoce alla risoluzione del problema stesso, che il nostro spirito.

Sarò breve e cercherò far del mio meglio per non annoiarvi, per evitare, in tesi di felicità, di provocare a voi una mezzoretta di infelicità e di tortura. Di felicità piuttosto ne avete fatta la condizione mia d'animo col vostro cortese e numeroso intervento, ringraziandovi della vostra cortese presenza.

* * *

Il *criticismo*, ed il *razionalismo* filosofico, nel secolo XVIII,

---

(1) FICHTE—*Metodo per arrivare ad una vita felice.*

(2) PAUL JANET—*Philosophie du bonheur*— Paris 1862.

che preparavano l'evolversi del pensiero contemporaneo, la Rivoluzione Francese che, ripercuotendosi fatalisticamente sulla coscienza europea, rompeva gli argini del pensiero storico del tempo, allagando inesorabilmente nuovi campi, trasportarono recisamente gli esseri verso un nuovo orizzonte di idee, promettendo rivendicarne la coscienza di popoli, indirizzando questi ultimi al raggiungimento di un ideale concepito prospero e felice. Il criticismo, il razionalismo e la Rivoluzione Francese, scossero potentemente l'ordinario svolgersi della vita europea, per essi, le menti fantasiose, esuberanti di falsi ideali, si infiammarono, e la fantasia e gli impulsi, trionfarono sul senso pacato e riflessivo: fantasie ed impulsi, che non giustificarono la tempestosa e precipitosa lotta sostenuta, con la quale si volle rovesciare un edifizio ancora solido e resistibile, spostandosi completamente la interpretazione della spiritualità ed intellettualità umana.

Fu un distacco, un vertiginoso abbattere ed un intempestivo riedificare; fu la frenetica bramosia del nuovo che gridò caccia spietata all'antico, il trionfo di un dato impulsivo, il fugarsi del senso pacato riflessivo; convulsione vera, aritmica di spiriti, che dibattevansi tra il ricordo doloroso ed inappagante dell'antico, e la speranza irradiosa del nuovo.

La Conquista Francese poi varcò con immediatezza i confini, ed elettrizzò i popoli, ma più d'ogni altro il popolo latino, facile a farsi trascinare da un suggestivo e potente palpito d'amore, dall'idea assai impulsiva della rivendicazione della coscienza e della libertà. Quella conquista assecondò gli slanci del popolo francese, e provocò corrispondenti sensi di sollevazioni, eco fedele dei cuori degli uomini che di lontano incominciavano a sentire qualche cosa di comune nelle aspirazioni e nei sentimenti. Non è a far quindi meraviglia se per il passato il nome di Patria avea armato l'un contro l'altro il popolo delle nazioni e le inimicizie e gli odi avean fomentato le discordie e cosparso di sangue umano il mondo; non è a far meraviglia se per la prima volta il nome di patria tacque e le aspirazioni dei popoli conversero ad un unico fine.

Le barriere separatiste furono dichiarate rotte; gli uomini incominciarono a sentirsi per la prima volta fratelli e vollero cono-

scersi per stringersi, amarsi, fondere il loro spirito per il raggiungimento del loro ideale umano. Non bisognava poi attender tanto, giacchè gli impulsi del cuore sono assai comunicativi: le anime degli uomini vibrarono ritmicamente ed una idea alta, sublime affratellò tutti. Ma come avviene di tutti quei progetti iniziati nel fervore di una idea e che all' attuazione non corrispondono all' aspettazione ansiosa, così le speranze e gli ideali dell' umanità che seguì la Rivoluzione, non soddisfarono le menti ribelli e conquistatrici, non furono sufficienti per svalutare tutto un andamento storico, e l' umanità rimase a lottare, strenuamente lottare per accostarsi ancora a quel palladio inafferrabile delle istituzioni sociali e sciogliere il quesito insolubile che chiamasi appagamento. Una ondata di pessimismo nero, terribile, si rovesciò sulla società nostra, e nella letteratura e nell' arte contemporanea, come nella vita, il dolore e il pianto diventarono i determinanti di moda.

Infelice l' uomo lo è stato sempre, pessimiste sono state nella storia tutte le generazioni, ma con una differenza che prima si soffriva e si rideva o si sopportavano stoicamente gli effetti, oggi si soffre e si piange.

Le barriere separatiste incominciavano a dichiararsi rotte, e le opere del Rousseau, del Montesquieu, del De Maistre, del Lamennais, della Stäel, del Chateaubriand, del Goethe, del Byron e di tanti altri incominciarono a viaggiare dapertutto. Era l' anima delle nazioni latine ed anglosassoni che fondevasi, ritemprandosi commossa alle fonti di un lirismo poderoso, ad uno slancio mirabile, prodotto dalla vibrazione di tutti i cuori, dalla ripercussione di sentimenti veri e di ideali nuovi. Era l' alito del *Romanticismo*, il prologo di un rinnovamento letterario e filosofico, la rinunzia al classicismo decadente ed asservito.

Come tutti i grandi avvenimenti storici, nel turbinio della loro immediata applicazione, ci lasciano sbigottiti e quasi trasognati, la Rivoluzione scosse potentemente la stasi delle anime dei popoli, e nel febbrile espandersi del moto dei loro cuori gli uomini gridarono sul fatto più comune della vita, perchè rispondente a una condizione d' animo estesa: il dolore. E le bellezze della natura, le gioie, le soddisfazioni, l' amore, sentimenti non mai provati dalla maggior parte della società di-

seredata ed avvilita, fecero pregustare all' umanità, assetata di una dolce speranza, questi beni, fecero provar, con la fantasia, le dolci gioie della vita, assaporando col pensiero istanti felici, momenti di gaudio.

Le conseguenti disillusioni e l' inappagamento dell' ideale concepito, acuì maggiormente i dolori ed esacerbò maggiormente gli animi.

« Quella stessa angoscia paurosa, quella stessa tristezza inquieta, quella stessa smania sitibonda di sogno, che rimaste negli spiriti, dopo la ruina purpurea dell' Impero, avean promosso il ritorno all' idea cristiana in parte della generazione cresciuta coi primi anni del secolo, in un' altra aveva maturato i germi del dubbio e della disperazione. Il razionalismo del secolo XVIII ora dava i suoi frutti: lo *scetticismo* e *l' ateismo*. Le basi della morale eran distrutte: non si credeva più a nulla: si rideva della gloria, della religione, dell' amore: il cielo parve deserto, e la terra oppressa dalla notte d' un dolore irrimediabile: che si poteva far altro se non soffrire e imprecare?

Il cuore si torcea su sè stesso e balzava in tutti i modi per alleviar la sua pena senza conforto: gli eroi di G. Byron foschi e procellosi sono in perpetuo conflitto con la legge sociale, e D. Giovanni risolve il proprio disgusto della vita in quel riso beffardo che avvelena le radici dell' ideale; il Faust del Goethe rappresenta lo strazio indicibile dello spirito che invano si affaccia lacrimando e chiamando su lo sterminato mistero dell' Universo; lo Schelley, pur maledicendo al bieco potere che si fa giuoco degli uòmini, si rifugia in un sogno di mistico socialismo; lo Schiller, il Sennancour col suo Obermann, il Constant con l' Adolfo, il Musset, cercano tutti d' interrogare e di scoprire il proprio male, quello che fu detto *malattia del secolo o dolore universale*. In Italia appena qualche ruggito del Foscolo, aveva preannunziato questa poesia della disperazione; il Filosofo n' era già nato in Germania ma non aveva rinomanza nessuna: si chiamava Arturo Schopenhauer (1) ».

In Italia, la voce poderosa trovava gli animi disposti ad

---

(1) CESAREO — *G. Leopardi* — pagg. 13-14.

infiammarsi, essa, suscitatrice di passioni e di idee, si rafforzò e si estese. E gli uomini si assisero alla mensa del dolore, e nella novella, nel romanzo, nel poema, nel più umile lavoretto letterario come nei capolavori d'arte, fu la psicologia delle forti impressioni scelta come determinante del valore estetico, perchè riproducente lo inconscio stato d'animo di ognuno. Perfino nella pittura e nella musica alla gagliardia alla robustezza e giocondità dei personaggi dipinti, vien sostituita la mestizie della espressione e la appassionatezza mistica del concepimento; alle forme armoniche studiate e matematiche, la semplicità melodica espressiva e irresistibile.

I grandi avvenimenti avevano esaurita la indomita fierezza degli uomini e ne era venuta una generazione psichicamente abbattuta, svigorita, prostrata, scettica. Da per ogni dove s'elevava la voce vibrante delle passioni e di un assetato rimpianto, l'eco delle coscienze oppresse dei popoli, la voce dei cuori straziati e convulsi. « Il popolo italiano risuscitato dai soffi primaverili del risorgimento esigeva un'arte melodica nuova: la melodia della passione sfrenata e cieca della passione che ricordasse la ribellione, che sapesse un pò di polvere e di sangue... I libretti si popolarono di situazioni drammatiche: vite di spasimo e di ferocia. E alle tenui cantilene, agli effetti leziosi e di poco palpito, subentrarono modi di canto, dalla tessitura più audace, dalla struttura ritmica più marcata e violenta, e forti effetti corali e strumentali e finali « allegro furioso » atti ad ubbriacare i loggioni avidi di commozioni violente e brutali » (1).

E che più; in Italia si cercarono avidamente i poeti ed i letterati del dolore, e sui seduttori, sui suicidi, sui briganti « cinti di luce propria » che lo Schiller, il Byron, il Goethe, il Foscolo offrivano in lavori letterario-passionali, si riversarono i palpiti e le lacrime della gioventù del tempo. Fu una tendenza psicologica, favorita dalle condizioni etnografiche: ogni cosa parlava al cuore dell'uomo e vi provocava un sentimento nostalgico e pietoso. E Rousseau e Byron, Chateaubriand e Schelley, Schiller e Giorgio Sand, Heine, Leopardi,

---

(1) G. Bastianelli—*Pietro Mascagni*—Riccardo Ricciardi—Napoli 1910 pagg. 5-6.

Victor Hugo ritraggono dalla natura e dalle cose una interpretazione assai dolorosa, e nella tragica contemplazione loro, resa in pagine assai pregevoli ed avide di lettori, ci lasciano in un senso d' inquietudine assai triste e fatale.

Sofocle aveva ammonito: « Non nascere è ciò che v' ha di più ragionevole; ma quando s' è visto il giorno, quel che si può fare di meglio è tornare là donde si viene ». Omero aveva parlato della miserevole condizione umana: « Nulla v'ha di più miserevole per l' uomo, di quanti esseri respirano e si muovono nella terra » Per Voltaire la felicità era un sogno ed il dolore una realtà e Diderot aveva affermato che si vive purtroppo di dolori e di lacrime. « Qual delitto abbiamo noi commesso per dover nascere? » aveva lamentato Lamartine. E Schelley: « Il fiore che oggi sorride domani muore; tutto ciò che noi bramiamo svanisce. Quale è dunque il pregio di questa vita? È un lampo fugace e brillante che irride alla notte ». Il libro del dolore « è un libro senza data e senza patria » (1). Noi lo sentiamo echeggiare dall' un capo all' altro del mondo dalla poesia ebraica alla persiana, alla indiana, alla dottrina buddistica, alla poesia greco latina, alla poesia e alla prosa di tutti i secoli e maggiormente moderna: è una musica assai triste, la marcia funebre dell' umanità, la quale scava ai suoi piedi la fossa, per accogliere uno spirito inappagato, abbattuto, scettico. Pensieri tristissimi noi troviamo in tutti i tempi ed in tutti gli autori: da Omero a Focilide, da Simonide ad Archilogo a Mimnermo, Solone, Teogonide, Lucrezio, Giobbe a tutti i poeti del Medio Evo ed ai moderni, da Dante a Petrarca, da Tasso a Leopardi.

Ma dalla voce triste e speranzosa degli antichi, al negativismo assoluto dei moderni, quanto ci corre.

Il Poeta moderno del dolore è anche il Poeta del pensiero più scettico ed ardito:

> Nego, mi disse, anche la speme e d' altro
> Non brillin gli occhi tuoi se non di pianto

Questo accento disperato soddisfa il gusto moderno, ed il

---

(1) Cecilia Deni—*I poeti italiani del dolore*, precursori di G. Leopardi.

Poeta non muore, ma accoglie sempre attorno a sè l'umanità, vittima delle sue delusioni e delle sue aspirazioni irrealizzate. E Giobbe e Lucrezio, Bruto e Saffo esaltano i meriti degli autori, aumentando l'avidità dei lettori, per quel senso infinitamente doloroso che è il senso dell'umanità.

Ma per altre strade, il terrorizzante spettacolo di un fiume di lacrime e di dolori si alimenta e si estende. È lo strazio di tanti cuori, è l'incubo di altre menti.

Si corre, affannosamente si corre per afferrare un ideale ma quell'ideale svanisce; esso ci tormenta allontanandosi da noi, più che cercassimo avvicinarci ad esso. « *Le bonheur est le port où tendent les humains*, scrisse con non minore verità che poesia il Voltaire. Ma dov'è questo porto?; come accedervi? Quando, nei rari momenti di sereno, squarciata la nebbia che ne difende il difficile ingresso ci sembra che il placido e ridente rifugio ci si apra infine dinanzi, non siamo che illuse vittime del più doloroso fenomeno di miraggio. Quel porto intravisto sull'orizzonte, cui anela la povera barca sbattuta da marosi si fa ognor più lontano ed incerto, come l'isola d'Itaca fuggente davanti ad Ulisse » (1).

Ma v'ha di più: le bellezze naturali sfolgorano di luce abbagliante, ma questa luce non riflettono sensibilmente ed egualmente. Contrasto: le bellezze naturali, l'amore, scansano l'infelice, il diseredato il deforme; ed il Poeta vittima del doloroso contrasto della natura, lo schianto del suo cuore cantò, come mai poeta avesse cantato. Egli negava e disprezzava, ma il suo negare ed il suo disprezzo suonano esaltamento o tutt'al più rimpianto; il suo negare ed il suo disprezzare costituiscono una pittura di quella legge di contrasto così estesa per quanto fatale. Era il desiderio di felicità, era l'aspirazione del suo cuore, insoddisfatti, che lo giustificavano a lanciare un inno di maledizione contro

il brutto
poter che ascoso a comun danno impera

---

(1) R. Paolucci di Calboli—*La scienza della felicità*—Nuova Antologia 16 agosto 1909—pag. 549.

e il grido echeggia inesorabile e risuona assai tragico contro

l' infinita vanità del tutto.

Egli maledirà il fato, l' antica natura onnipossente che lo fece al dolore, e nella tragicità dei suoi accenti vibra lo sdegno, la sfiducia, lo scetticismo completo, irreparabile:

> . . . . Nascemmo al pianto.
> . . . . felicità non rise
> al viver nostro e dilettossi il cielo
> de' nostri affanni . . . .

Questi versi preludiano un intero motivo fiero, terribile contro la natura: è la Ginestra Leopardiana, il più tragico canto pessimista, l' epilogo di un fierissimo dolore, ch' era incominciato con un pianto commovente ed espressivo e si chiuse con la terribilità di una negazione assoluta ed infinitamente sconfortante.

« Purtroppo ! Molti e grandi poeti moderni guardano la natura con occhi lacrimosi. Il concetto dei loro canti è triste. La natura è così bella e noi siamo così infelici ! Leopardi e Schelley gigantescano fra i poeti che appartengono a questa categoria. Il Rapisardi, fatta eccezione di poche note dettate dal pianto della voce è dei pochi, che all' aspetto della bella natura, sentono piovere sul loro cuore un soave altissimo conforto. Dissimile in questo a Giosuè Carducci, che all' incanto dell' universo si sente quasi sempre straziato da pensieri acerbi e sconsolati, e al nostro cuore comunica un freddo orrore, come nelle *Rimembranze di scuola*.

...Ma non meno triste nè meno disperato sgorga talvolta il pianto dal cuore del Rapisardi. La gioia che comunica a lui l' aspetto della bella natura e la pace che sgorga dal vero non sono perpetue. Quando egli cede ai suoi moti intimi, ritrae, come pochi, lo strazio del cuore esacerbato dalle angosce del dubbio, del cuore che sente in sè un vuoto acerbo, che nulla vale a riempire, e piange le sorti dell' uomo, costretto a cercare conforto e riposo nella tomba ». (1)

---

(1) Monti — *Le poesie religiose di M. Rapisardi*—pagg. 31-33.

Byron, il poeta che piange sconsolatamente, sepolto nel suo dolore, lancia spontanei dei versi, che ci immedesimano del suo struggimento, ci sforzano al pianto ci riempiono l'animo di una sensibilissima malinconia. Byron, l' uomo più sventurato del mondo, che bevve stilla a stilla il veleno dei disinganni della vita, che si abbeverò a gran sorsi di pianto e di strazio, che si cibò di avvilimenti e di torture insopportabili, povero e sventurato poeta, che vide spezzarsi «la coppa soave delle dolcezze» si sentì morire nello spirito, e nella sua agonia ideale fu terribile nel presentarci lo schianto di un essere. Il dolore fu la sua vita, i suoi passi i suoi pensieri furono di dolore, ed i suoi versi furono lacrime versate dal suo cuore sanguinante e infiammato.

Byron orfano. Byron privato della vita di colei alla quale aveva consacrato tutto il suo essere, tutta la sua vita, Byron tradito, Byron nelle ore estreme di un' agonia infelicissima, solo, senza potere imprimere un bacio sulle labbra dell'adorata figliolina, su la sua Ada!

Byron il poeta nato e morto nel dolore, nello strazio, esclamava: «Conta le ore di gioia che tu avesti, conta i giorni che furono senza angoscia, e sappî chiunque tu sii che c'è qualcosa di meglio: non essere».

Mentre il grido delle anime esacerbate s' innalzava potente come grido di ribellione e di schianto, Alfonso Lamartine intuendo una grande verità, componeva i suoi versi esaltando il dolore, in quello storico verso:

Tu fais l' homme, ô Douleur!

Ma il grido del poeta francese si perdeva negli spazî incommensurabili della coscienza umana, ed altre vite, altri pensieri, altri cuori, riversavano le angoscie della disperazione e del dolore vivissimo, altri cuori travagliati da una immaginazione creatrice e feconda. Quel dolore si chiamò dubbio, scetticismo, negazione.

Da Cartesio ai pensatori di oggi noi riscontriamo che la filosofia del dubbio si è istradata nel campo delle alte speculazioni e dei sistemi, giustificando tutti gli atti dubitativi della conoscenza ed anche della esistenza. Lo scetticismo dubi-

tando di «ogni esercizio filosofico della ragione umana» non giustifica però i tanti arruffoni, che dello scetticismo ne hanno fatto un vessillo, per giustificare le più strane e le più assurde concezioni.

Dai sofisti della scuola Jonica «per la lotta del platonismo con l'aristotelismo, e degli stoici con gli epicurei, la scienza declinò sempre più, fino al suo totale disfacimento, il quale venne segnalato dal dubbio sistematico di Enesidemo e di Sesto Empirico. Con questi ultimi nomi ed altri di scettici di minor grido, si chiuse tutta l'azione filosofica dell'antica Grecia» (1). Ma da Cartesio in poi, e nei metodi idealistico-spiritualistico moderni, il negativismo, lo scetticismo pervadono sotto forme differenti, le menti umane ed i sistemi filosofici. Il dubbio metodico cartesiano, contrapposto al dubbio sistematico è sempre una forma larvata di scetticismo. Descartes negava, ma non sistematicamente, negava perchè da una negazione scaturisse la verità. Non era il negare per il negare, il negare per rimanere nel dubbio, ma negare per sorgere ad una nuova certezza; dissimile in questo a Berheley che negava «mondo, corpi, fegato, cervello ecc., ed in tanta rarefazione non vedeva che sole e sparute le idee» dissimile ancora da Hume che negando non il mondo esterno ma la scienza che lo divulga e lo dimostra. nei suoi *Saggi* smentiva «ogni necessaria relazione tra i fenomeni della natura, non altro concedendo che una mera abitudine, la quale ci fa supporre l'esistenza dell'oggetto A indefessamente unita alla esistenza dell'oggetto B.; smentì a più forte ragione il legame di creazione, che dagli effetti naturali ci fa rimontare ad un Essere invisibile e soprannaturale» (2).

Per Kant la realtà si compenetra nelle conseguenze; il ***noumeno*** è distaccato dai fenomeni, e il cielo conoscitivo è dominato dalla trascendenza: nel regno dei fenomeni la causalità esiste; tutto dipende da certe cause concatenate a certi precedenti, non così nel regno speculativo ove il punto di partenza è dato dalla *libertà*. Egli subordina il problema della esistenza a quello della conoscenza «e non crede che le

(1) G. Lo Giudice—*Scetticismo filosofico*—pag. 12.
(1) Lo Giudice— id. id. pagg. 32-33.

leggi dell' intendimento siano le leggi delle cose in sè, che chiamò *noumeni*.

Rispetta la natura, la crede, ma in quanto alla certezza metafisica delle cose, egli andando per un sentiero diametralmente opposto a quello dettato dagli illustratori dell' essenza intima degli obbietti non altra preconizza se non quella che resta dentro i limiti dell' esperienza e che deriva dalle stesse proprietà dell' umano concepimento » (1).

Fichte converte l' intellettualismo kantiano in volontarismo. Per il Filosofo pensare è creare; pensar l' *io* non è costatazione di esistenza desunta dal pensiero, ma è porla. Egli completa la teoria kantiana dell' autonomia della volontà con la *deificazione della personalità*, come dice il Rossi. Per Fichte l' unica cosa esistente, l' unica realtà è l' *io*; questa realtà si confonde si immedesima con l' essenza divina. Tutte le religioni vengono a cadere, e tutto ciò che le religioni attribuirono alle divinità, il Filosofo tedesco le attribuisce a questo *io* non individuale, ma universale.

« Hegel andò più avanti nelle trascendentali sottigliezze. La scienza della logica, secondo lui, si divide in tre parti — scienza dell' essere, scienza dell' essenza, scienza della nozione. L' essere ha tre gradi - qualità, quantità, misura; i quali sono percepiti immediatamente dal pensiero. Ma dopo questa conoscenza immediata, che è quella dell' essere, vi è la conoscenza mediata, che è quella dell' essenza delle cose. Finalmente havvi la nozione: essa è l' assoluto, in cui sono compresi l' essere e l' essenza, ed in cui sta l' infinita potenza creatrice. L' assoluto è l' obbietto, il quale, invece di essere opposto al soggetto, in sè lo comprende, poichè la nostra personalità è in Dio » (2).

E la filosofia in questa fine di secolo, converge sotto varî e complessi aspetti allo *scetticismo morale* (3), che Igino Petrone chiama *scetticismo dogmatico* interpretato e portato al suo maximo da Federico Nietzsche.

---

(1) Lo Giudice — Op. cit.

(2) Lo Giudice — Op. cit.

(3) V. Igino Petrone — *Problemi del mondo morale* — Remo Sandron e più particolarmente: Le nuove forme dello scetticismo morale e del materialismo giuridico.

Ma le forme varie del dubbio non si arrestano, ed alla risoluzione del problema finale Schiller preoccupato, confuso si da a gridare e si domanda se al di là di questa terra, vi sia un luogo da dove si può raccogliere la palma di tanto martirio. Egli non sa che cosa sia la morte, che cosa sia quest'anima a cui Socrate destinò l'immortalità.

« Chi è Dio? Dov'è egli? Schiller non lo sa, e si muove alla ricerca di questo Essere Supremo coi voli infaticabili della sua fantasia. Dopo aver visto monti smisurati, pianure sterminate, mari lunghissimi, egli è presso ai confini del mondo. Ansioso affretta il passo e vuol lanciarsi nell'infinito per iscoprirvi quel Dio che va cercando, e che non ha mai potuto trovare. Egli crede allora di avere scoperto quel che mai nessuno era riuscito a scuoprire, crede di essere giunto al termine delle sue affannose ricerche; quando un vecchio che del pari aveva fatto quel cammino gli si fa innanzi e gli grida: —Fermati! Torna alla terra onde tu sei partito. Nessun cielo! Nessun cielo! « Oh! il triste annientamento! Il triste annientamento! » grida Schiller allora smaniante di passione. Ma nel fondo del suo cuore egli sente di avere un vuoto che lo affanna e lo tormenta instancabilmente! Perchè ha egli gittato fuori quel grido? Chi mai gli riempirà quel vuoto? Chi varrà a racconsolarlo in mezzo a tanto sconforto? Povero Schiller » (1). Chi mai potrà colmare le lacune prodotte dai sogni irrealizzati? La speranza in un ideale, in una finalità, il miraggio in un obbietto elevato raggiungibile.

Allo scetticismo dei filosofi tedeschi, seguì il materialismo. Ma la vita umana è un'ansia. Il senso vero dell'appagamento non esiste. Col fiorire e con l'approfondirsi delle scienze fisiche della natura, con l'incamminarsi della psicologia sperimentale, della psico-fisiologia, della psicologia evoluzionista o dello sviluppo, della psicologia sociale e di quella differenziale, pareva che tutti i sistemi filosofici avessero dovuto ricevere una impronta materialistica.

Avrebbe dovuto espandersi la teoria di Cabanis il quale gridava che il pensiero è una secrezione del cervello come la bile dal fegato, e più propriamente che il pensiero digerisce

---

(1) MONTI — *Saggi critici* — pag. 23.

le impressioni e secreziona organicamente il pensiero. Oppure avrebbe dovuto estendersi la teoria di Andrea Feuerbach il quale credeva di poter significare tutta l'essenza e compendiare tutta la scienza dell'uomo nell'elegante e piccante aforismo: l'uomo è ciò che mangia ». Carlo Vogt che credeva di risolvere il problema dello spirito asseverando, ma dopo il Cabanis, che « come i reni secernono l'orina, così il cervello secerne pensieri ».

Ma con il fiorire e l'approfondirsi delle scienze, lo spirito umano sitibondo di altra luce e di altri sprazzi, ripugna alla materialistica concezione e spiritualizza nei sistemi.

Kant affermava che non possiamo conoscer nulla, Schopenhauer che possiamo conoscer qualche cosa, il Fichte andava ancora più avanti nel negativismo e tutti e tre i filosofi davano l'indirizzo speculativo alla umanità moderna, difatti oggi assistiamo ad un ritorno delle teorie spiritualistico idealistiche che pareva avessero segnato il loro definitivo tramonto.

Purtroppo il dolore, il disinganno, la infelicità, lo scetticismo hanno pervasa la coscienza umana, nella vita, nella letteratura, nell'arte.

Oggi più che mai l'artista si preoccupa della effeminatezza dei caratteri dei personaggi dotandoli di una eccessiva sentimentalità, e fra una immagine ed un'altra, fra le pagine più belle di tutta la nostra letteratura, troviamo personificato il dolore in tutto il suo mistero, in tutto il suo fatalistico andare, in tutto il suo strazio.

« Nelle più sublimi opere dell'Arte culmina circonfuso di gloriosa bellezza il dolore. Dal dolore di Lacoonte al dolore di Amleto, dal dolore di Edipo al dolore di Werther, dal dolore di Francesco al dolore di Margherita e di Ermengarda, dal virgiliano pianto delle cose alla trislezza nera di Leopardi, le più geniali manifestazioni dell'arte ci hanno rappresentato il dolore » (1).

Oltre ad una schiera numerosissima di uomini che sente inconsciamente il dolore e ad esso è avvinta senza saperlo e senza volerlo, un altro stuolo di esseri pur restando ammaliato, sedotto dalle bellezze della natura piange per non po-

---

(1) A. Fogazzaro — *Ascensioni umane* pagg. 254-255.

ter gustare i dolci balsami, le gioie, le grazie della natura, e la sua voce è la tensione del suo animo verso il bello che gli sfugge, verso il grande a cui tende insoddisfatto.

C'è infine una terza categoria di persone. Esse sono invase da un incubo speculativo: é lo scetticismo filosofico che preclude ogni concezione lata ed infinita, ed assottiglia ed avvince nel dubbio le anime assetate di conoscere, ed anelanti irresistibilmente al vero.

Le vostre menti fervide di speranze, i vostri cuori saturi di nobili slanci e di passioni stupende, rifuggono da questa rassegna funerea, sulla quale vi ho intrattenuto. Da questa breve scorsa pare che il dolore, il desiderio di vita insoddisfatto, lo scetticismo, giustifichino la

infinita vanità del tutto

leopardiano, giustifichino il suicidio. -- Che direte o signori quando affermeremo che qualsiasi sistema pessimistico si risolve sempre in un ottimismo raggiante? Che direte quando categoricamente affermeremo che il dolore, il desiderio insoddisfatto, lo scetticismo conducono l'umanità sempre avanti verso il sentiero della gloria, della civiltà, del progresso?

L'idea di un eterno, di un infinito, la concezione della finalità della vita e della felicità è in noi idea connaturata che non ci disamora dal mondo ma suscita quel dolce risveglio beatifico, quella dolce ansia, sprone a ben fare « La futura felicità, la nuova e vera età dell'oro non è che un sogno, seducente sogno, giovevole, necessario all'umanità » (1).

Se la felicità potesse conquistarsi, il suicidio troverebbe una giustificazione e una clausola, perchè non si spiegherebbe più una vita che ha raggiunto il suo fine, se non cessando dalle parvenze sensibili. La felicità non raggiunta ed irraggiungibile, fuga il suicidio, perchè l'uomo alla felicità tende con conati irresistibili, ed in quest'ansia di appressamento ad un ideale, possibile logicamente, è riposto ogni principio di superamento di perfezionamento e di evoluzione.

La malattia del secolo è purtroppo il suicidio, appunto per-

---

(1) BORGHESE—*Il suicidio*—pag. 186.

ché nervosismo e civiltà stanno nella più diretta proporzione. Oggi adunque più che mai bisognerebbe tener fisso lo sguardo sul miraggio di un ideale. Oggi che gli sprazzi di luce sociale sono sprazzi di pessimismo e di dubbio, l' ideale è necessario perchè scalda, avvince, promuove.

Una forma larvata di scetticismo è entrata nella coscienza sociale moderna, dapoichè il popolo non presta neanche più fede alle istituzioni e non segue con interesse le vicende amministrative e politiche del paese. Oggi manca un obbietto ideale che guidi l' umanità, e questa mancanza di ideali si desume dalla mancanza di unicità di fini.

In arte come in letteratura, in politica come in religione assistiamo a dolorosi dibattiti che la verità confermano. La formula *l' arte per l' arte* è il negativismo degli ideali umani, il negativismo dei veri principi morali. Oggi l' umanità é triste perchè è subentrata la sfiducia delle forze individuali, è subentrato l' affievolimento degli ideali umani. Oggi la melanconia è diventata la malattia del secolo, con tutto il bagaglio delle malattie alla melanconia inerenti. Come osserva il Ricca (1) la maggior parte dei melanconici sono paralitici nevrastenici, dementi precoci, epilettici, malattie tutte che stanno in diretto rapporto col progredire della civiltà.

La melanconia oggi ha una estesa letteratura, che il nostro assunto conferma che la idea prevalente del secolo suffraga. (2) « Per poter respirare a mio agio, dice il Graf io ho bisogno dell' infinito, e ho bisogno di mettermi con l' infinito in un certo rapporto morale. Il relativo non serve ad altro che a farmi desiderar l' assoluto. La vita non è per me di nessun valore se non posso riattaccarla a qualcosa che abbia infinito e assoluto valore. Senza questo valore infinito ed assoluto, senza questo termine fisso di ragguaglio, tutti i valori correnti mi si svalutano tra le mani, mentre con esso e per esso, tutti tra le mani mi s' assicurano e mi s' accrescono.

(1) S. Ricca — *Il problema odierno della malinconia* — Rivista di freniatria—anno 1907.

(2) Hanno parlato della melanconia: Fabret, Baillanger, Griesinger, Morel, Zeller, Kalbaum, Morselli, Kraepelin, Tanzi, Weigert, Vedrani, Gucci, A Peixoto, Masselon, Demy ecc. V. Rivista sperimentale di freniatria.

Senz' esso io nego, non voglio e non opero, con esso io affermo, voglio ed opero. Senz' esso la vita mi è inutile travaglio, con esso la vita m' è utile esercizio » (1).

La scienza, per quanta poesia possa suscitare, non tocca tutte le corde dell' animo, essa, quando non è storto empirismo, ha il compito di illuminare il solo intelletto.

La scienza non si rivolge al cuore. promovendo impulsi ed un conseguente appagamento. La scienza, con tutta la sua irrefragabile certezza è men che nulla se non alimentata da un impulso affettivo che quella certezza suffraghi e l' animo umano soddisfi. Questo non appagamento è la tensione necessaria che giustifica e completa la tavola dei valori umani e prepara le basi di una civiltà sempre nuova e di un progresso sempre esteso.

Questo non conseguente appagamento dimostra che il *me* individuale ha bisogno non dell' obbietto finito, ma di librarsi nell' infinito e con esso confondersi. Questo bisogno fuga l' inconsulto pessimismo teoricamente non giustificabile e pone come condizione essenziale la tensione dell' animo umano verso questo *io* disindividuato ed eterno, che ci rimane materialmente alla stessa distanza pur volendo sempre ad esso accostarci e possederlo, ma che troviamo nella nostra coscienza, nel nostro pensiero.

Questo pensiero non ripugna neppure alla concezione pessimistica che accenneremo nella sua più estrema brevità.

I sistemi pessimistici vanno divisi in sistematici e per tendenza. I primi non ad altro mirano che a cercare le ragioni del male, esponendo il mezzo per la liberazione di esso. I secondi non fanno altro che gemere e maledire, predicando sulla vacuità ed inutilità della vita.

Il sistema pessimistico sistematico è una dottrina di elevamento individuale, per Schopenhauer è l' elevamento della volontà umana.

È sempre un obbietto elevato, è sempre un fine ideale umano che si pretende raggiungere e con la supremazia dello spirito sul corpo, e con la rinunzia, e con la redenzione.

La vita nella sua semplice esteriorità, nei suoi effetti im-

---

1) ARTURO GRAF — *Per una fede* — pagg. 4-5.

mediati è dolore. Come si annienterà il dolore, come si annullerà questo male umano e fatale? Con la rinnegazione della sete di vivere. Ma quale sarà la via che mena all'annientamento del dolore? La rinunzia: nella rinunzia è redenzione.

Buddha, colui che anticipava il concetto della non resistenza al male, questo eroe del pessimismo, come diceva or non è molto un distinto e giovane professore nelle sue lezioni, è un prodigioso ottimista. Egli nega tutto e sulle rovine dell'universo infranto, dalla sua meditazione, si erge unica realtà, lo spettro del dolore universale: « ma dagli abissi della miserabile vita una forza si leva contro il dolore sovrano, e questa forza è la Volontà dell'uomo. Lo Svegliato non crede agli dei, ma crede nel cuore dell'uomo. Poche ore prima di morire G. Leopardi attenagliato dallo spasimo fisico e morale gemeva:

> ... la vita mortal, poichè la bella
> Giovinezza spari, non si colora
> D'altra luce giammai, nè d'altra ancora.

Invece una raggiante aurora fiorì di rose il cielo buddhistico. Il dolore si vince con la redenzione. La redenzione si ottiene con la volontà. La vita è dolore, la volontà è redenzione ». (1)

Ma che cos'è la volontà di vita e la non volontà di vita di Schopenhauer, se non la liberazione di Buddha, se non l'elevamento verso una ideale serenità d'animo, l'allontanamento delle brame, l'infrangimento di tutti i vincoli? Che cos'è dunque il pessimismo filosofico se non che un ottimismo fiorito? Che cos'è il pessimismo se non la soluzione del problema della felicità, se non la soluzione della finalità educativa. Vedi contrasto.

Il Fichte ai sistemi pessimistici, non ho timore d'affermare, uniformavasi nel 1800 nello scrivere quel libro: *Intorno alla destinazione dell'uomo* e nel 1806 nello scrivere il citato: Metodo per arrivare ad una vita felice. Ed una moderna, una

---

(1) Savy Lopez — *Lezioni di letteratura italiana* — anno accademico 1906-1907 della R. Università di Catania.

modernissima opera artistico drammatica, rivestita di uno slancio mirabile di suoni e di plasticismi sinfonici, completata da una tessitura orchestrale delicata e suggestiva, che un poeta gentile e delicato, Luigi Illica, presentava in Iris come ritorno all' ideale mistico di scuola, risplende di luce propria ed è completata da una riposta filosofica concezione.

La luce, il sole, i fiori sono simboli, sono la triade idealmente infinita che tende ad assorbire il finito, l' uomo in quanto essere fisico e trasumanarlo in essere spirituale: l'uomo viene a confondersi con lo spirito universale ed infinito.

Quanta differenza non intercede tra la risoluzione del problema della Lombroso con quella dei filosofi pessimistico-ottimisti, se mi si permette la frase, con quella dei filosofi spiritualistico-idealisti.

La Lombroso, nella sua monografia, dalla quale traspare però uno studio psicologico importante, ha voluto raccogliere in pochi elementi, in poche parole, tutto il contesto della sua trattazione. La scrittrice espone, tratteggia, colorisce, esamina e definisce nel contempo.

Confesso che la definizione della felicità urta qualsiasi concezione filosofica. La felicità al par della finalità educativa è l' araba fenice. Essa è tutt' al più intuibile ma non definibile. « Il piacere è la felicità di un minuto, la felicità è il piacere conquistato nel tempo e nello spazio » (1).

Come vedesi, questa definizione sente di troppo grossolano materialismo, determinandosi nel tempo e nello spazio: non c' è il pensiero di Kant, di Rosmini, di Herder, di Ficthe ecc. Nella poco sistematica discussione ci imbattiamo in una seconda, in una terza, in una quarta e forse in qualche altra definizione.

« La felicità non è in fondo che una forma superiore dell' istinto di conservazione: l' istinto di conservazione esteso dalla vita fisica alla vita psichica ».

Non vi par che ne escano giustificati l' omicidio ed il furto? Non vi par che la selezione naturale e la lotta per l' esistenza del Darwin e dello Spencer siano ben poca cosa, di fronte ad una assiomatica definizione di questo genere?

Ma non è tutto.

---

(1) Paola Lombroso — *Il problema della felicità* — Fratelli Bocca.

« La felicità consiste nell' armonia tra gli elementi esteriori ed interiori della vita ». La felicità quindi è più nel fatto che nel pensiero e nella volontà.

« La felicità non consiste solo nel raggiungere una completa espansione della personalità, ma nel raggiungerla al momento giusto ».

In primo luogo bisognerebbe intendersi sulla parola: *sviluppo della personalità*. Se per essa si intende coscienza dell' *io*, supremazia, sublimazione, indipendenza del pensiero e del volere, accetto la definizione. Ma lo sviluppo della personalità è inteso dalla Lombroso in questo senso? La scrittrice si accontenta di affermare, ma son sicuro che ossequente ai principî manifestati lo sviluppo della personalità lo riferisca al godimento massimo di piaceri e di soddisfazioni lo riferisca ad un appagamento superlativo individuale.

Il problema della felicità per noi è soltanto nel pensiero, giacchè per la traduzione nel fatto mancano necessariamente le circostanze favorevoli per la sua attuazione. La traduzione nel fatto implica che essa esuli dal pensiero. Or poichè la « sua essenza e la sua forza viene dal pensiero, in tanto avrà valore nel fatto, in quanto sarà stata prima riconosciuta dal pensiero ».

Affermare però che la felicità è nell' idea e non nel fatto, che essa è un puro concepimento logico ma assai discosta ed irraggiungibile, sostenere che essa è una tendenza e non altro, non significa ricondurre la essenza ed il significato della vita al nulla o ad un pessimismo assai avventato.

Purtroppo i sistemi fatalistici oppressi da un destino *preformato*, restringendo completamente il campo dell' espansione della personalità libera, riducono ai minimi termini la immanente aspirazione del cuore umano ed il necessario concepimento di un principio ideale di felicità guidatore e fecondo. Questo punto fisso, obbiettivo di sforzi e di impulsi, giustifica la vita ed assopisce il dolore.

La felicità non dipende dal fatto, ma dall' idea che l'ha concepita. Anche quando riportassimo il maggior successo, ci accorgeremmo che esso non ci appaga interamente, ed allarghiamo con la fantasia l' eco di un esito migliore (è la estrema incontentabilità umana che giustifica la non umana realizzazione della felicità).

La vita per il Fichte, per il sostenitore di un panteismo filosofico-pedagogico, consiste nell' esplicazione dell' esistenza. Vivere significa attuare le finalità della natura. Ma c' è una vita vera, c' è una vita apparente. Sarà agevole desumere che la vita vera per il filosofo tedesco è la vita dello spirito, della volontà, della libertà. La vita apparente è la vita dei fenomeni. In che consiste l' educazione per l'autore? Nell' affermazione dell' io, al quale converge tutte le conoscenze, lo scopo, il fine di ogni esistenza.

L' autore della *Destinazione dell' uomo* si scaglia contro Voltaire ed il Volterianismo, che con uno scetticismo invadente inquinavano le basi della morale, della filosofia, della religione. La vita, la felicità, l' amore per il Fichte sono una triade che coincide con la medesima essenza, con la medesima concezione. La felicità è legata all' amore, l' amore all' esistenza, l' esistenza fa capo all' Essere assoluto.

« La vita vera è l' unione con l' Essere, la conformità dei nostri pensieri col pensiero assoluto; cioè il pensiero ha valore assolutamente in sè e non attinge, non muta secondo le circostanze contingenti e mutabili, accessorie della vita apparente » (1).

Chi vuol pervenire alla felicità, deve seguire la vita vera, rinunziando alla vita apparente, deve conformare il suo pensiero con l' Essere, con l' Assoluto. Per raggiungere la felicità, l' uomo deve assecondare gli intenti educativo morali e deve formarsi nella sua vita un pensiero unico ed immanente.

« Questo pensiero è l' *essere*, che non si rileva, non si manifesta se non nel pensiero e pel pensiero. L' essere esiste pel pensiero, e non il pensiero per l' essere... L' essere è uguale a sè, è assoluto, è assoluto il pensiero concepito in noi, nei singoli individui, ma come qualche cosa di superiore ai singoli pensanti, si identifica insomma col pensiero divino. Questo è l' essere per sè... La nostra esistenza o la partecipazione dell' essere deve rispecchiare le nostre azioni, la vita deve rispecchiare il pensiero assoluto che è il pensiero divino».

Il Fichte conchiude e va molto ma molto innanzi. Per lui

---

(1) G. Rossi — *Lezioni di pedagogia storica*—Anno Accademico 1907-1908—R. Università di Catania.

libertà e felicità si identificano, si immedesimano, e l'uomo per essere felice deve giungere ad un terzo stadio, all'umana libertà che è base e fondamento della morale.

Ma che cos'é il superamento della vita apparente ed il trionfo della vita vera se non la rinunzia buddhistica se non la non volontà di vita schopenhaueriana. Che cos'è la soluzione del problema in sè stesso se non un accostamento alla finalità umana, alla finalità educativa?

Per E. Kant l'ideale educativo consiste nell'affermazione della libertà, nella rivelazione ed attuazione della medesima: spingere l'uomo con l'esercizio, alla sua più perfetta libertà morale.

Non vi sembra il linguaggio del Filosofo indiano, non vi sembrano le parole di Schopenhauer, di Fichte?

Che cosa vuol dire l'Herder col suo linguaggio allegorico, figurato, appassionato?

« Noi viviamo nella volontà, dice egli, il cuore ci deve o condannare o consolare, rinforzare od abbattere, compensare o castigare, non soltanto sulle cognizioni, ma sul carattere e sugli impulsi: sul cuore umano sono fondati l'efficacia il valore, la felicità e l'infelicità della nostra vita ».

Certamente il Nietzsche il filosofo del selvaggio individualismo, il filosofo del sovrano egoismo. non può essere scelto a duce della umanità, nè i suoi scritti suffragano la risoluzione del problema trattato.

Che cosa vuol dirci Arturo Graf con: Per una fede? Ellick Morn con Sorgi e cammina?

Che cosa vuol dirci Antonio Fogazzaro con Ascensioni umane, Leone Tolstoi con Vera vita—James con Gli ideali umani, Foerster con *Vangelo della vita*, con ***Problema sessuale***, con *Scuola e carattere*? Non racchiudono essi forse un principio di elevamento e di distacco dalle parvenze sensibili ed individuali, non implicano di tener fisso lo sguardo sull'ideale con la lusinga di accostarci ad esso? Foerster, l'Autore instancabile scrive: Noi dobbiamo diventare un *io*, e quest'io dobbiamo affermare, ma il nostro vero io non l'acquistiamo che col sacrifizio dell'altro io dell'*io* esteriore, le cui emozioni e desideri ci impediscono di giungere al nostro *io* più intimo e di rimanergli fedeli. Che cos'è qnesto sacrifizio dell'*io* e-

steriore se non il sacrifizio della vita apparente fichtiana, se non la rinunzia buddhistica, se non la non volontà di vita schopenhaueriana?

Riassumendo concludiamo che il Finot nella sua ingenua pretesa di volere istituire le cattedre per l'insegnamento della felicità, e la Lombroso, seguace dell'Autore francese, non possono ispirare convenientemente tanta fiducia nella risoluzione di un problema che non si è ancora risolto da alcuno. Risolverlo è utopia, ed utopistiche per noi sono le idee dei due autori citati. Hartmann con più fine intuito sostiene che tra la civiltà e la felicità esiste un inconciliabile contrasto: al progredire della civiltà corrisponde il regresso della felicità. La civiltà aumenta i bisogni ma non i mezzi per soddisfarli. La felicità per Hartmann conduce al ristagnamento ed alla dissoluzione « La vita individuale è per sè insaziabile perchè è sempre vuota. Altro non vuol significare il dramma di Faust che è il dramma dell'umaniià. Nel passare di avidità in avidità la vita individuale divora sempre sè stessa senza raggiungere mai il suo appagamento. La vita della coscienza invece la vita umana, si svolge ininterrottamente, e nel progressivo integrarsi dell'attività nostra troviamo l'amore della vita, e in essa coscienza troviamo il significato del nostro esistere » (1).

In che cosa adunque consiste la felicità? nella disindividuazione e nello sforzo ad esistere di più.

In che cosa consiste il fine della educazione? nella disindividuazione e nello sforzo ad esistere di più.

In che cosa consiste la vita? nella disindividuazione e nello sforzo ad esistere di più.

Signori,

Il problema della felicità rimarrà sempre un problema. La umanità non potrà mai essere felice e non dovrà esserlo. Nella non risoluzione del problema sta la bellezza della vita: alla sua non risoluzione si riferisce il progresso, e la civiltà è la grandezza di un popolo si avvereranno qualora esso pro-

(1) HERDER—*Scritti pedagogici* - pag. 119.

blema non si risolva. La risoluzione del problema posto dallo spirito, non ad altro conduce che a vita di spirito, a vita di coscienza.

« Il pessimismo vero non ha più seguaci e le fontane della vita ribenedette sgorgheranno più limpide e nel simposio dei redenti spumeggeranno le tazze, colme di gioia creatrice, di forti pensieri e di opere forti ».

Atti e Rendiconti dell' Accademia Dafnica di Acireale
Serie II. Vol. III. — Anno 1911-1913

FRANCESCO ESPOSITO
R. Ispettore Scolastico

PLATONE E LA MODERNA PEDAGOGIA

Ingegnati se puoi d' esser palese.
Dante. *Vita nuova.*

Avevamo sempre circonfuso di poesia il periodo famoso della storia del pensiero che innalzò la Grecia ad altezze inarrivabili, periodo ricco di profondi filosofi, di geniali artisti, d' inspirati poeti e l' anima nostra, inebbriata dal profumo gentile di quell' era meravigliosa. aveva spesso, nei suoi sogni, assistito alle fiorite dispute tra i sofisti, era penetrata nelle secrete riunioni fra gl' iniziati delle sette filosofiche, aveva ammirato, dall' alto dell' Olimpo, la ricca creazione mitologica di quel popolo immaginoso e, mentre da lungi le giungeva l' eco delle dionisiache orgie, aveva contemplato lo immenso tempio d' arte, ch' era la Grecia tutta, avente per cupola lo splendido cielo ionico. E spingendo lo sguardo ancor più innanzi, l' anima aveva veduto l' uomo della nascente civiltà greca fissar, come dice lo Schurè, l' oeil songeur (1) sullo spettacolo nobile e grandioso dell' universo e aveva sentito modulare quel canto che, più tardi, nella tragedia, doveva deliziare intere generazioni.

Ma fu Platone quello che mostrò all' anima la via dei cie-

(1) Qu' on se figure l' oeil songeur. effaré et grandiose de l' homme enfant, ouvert sur le spectable nobile et grandiose de l' univers, de quelles sensations, magiques ne dut-il pas être envahi?

Edoward—Schuré - Histoire du drame musical—Libr. I. La Grèce pag. 20 Paris 1904.

li e l' anima, compresa d' ammirazione, seguì il geniale pensatore, il cui sguardo, attirato dalla suprema Bellezza, irradiante la luce della Verità e della Bontà, esprimeva il gaudio immenso d' un' estasi paradisiaca.

Chi conosce veramente Platone non può fare a meno di ammirare in lui l' uomo che anticipò genialmente i germi di tutte le scienze che dovevano, nei secoli venturi, innalzare l' umanità a quell' altezza in cui oggi si trova.

E mentre adesso ci occupiamo d' educazione, è nostro dovere il fare rilevare, dal confronto delle teorie platoniche con quelle dei pedagogisti della nostra era, che il greco filosofo aveva divinato molte verità che sembrano una conquista del genio moderno e che la sua conoscenza della natura umana è un miracolo di penetrazione e di genialità, cose state taciute, in tutto o in parte, da chi del filosofo si è occupato.

Di Platone educatore, gli storici della pedagogia ci danno notizie assai superficiali. Chi, infatti, ci ha fatto conoscere le sue vedute pedagogiche nella loro interezza? Chi, dallo studio delle sue opere, ha desunto un sistema organico di educazione tale che faccia rilevare lo scienziato pedagogista che, migliaia d' anni prima d' oggi, già conosceva quel che noi, boriosamente, chiamiamo moderno?

Chi ci ha fatto conoscere tutte le grandi verità pedagogiche che il divino Platone profuse nei suoi dialoghi, verità che sembrano state dettate da un positivista moderno?

Da quanto è a nostra conoscenza, nessuno.

Gli storici attribuiscono a Platone delle qualità di grande educatore, ma, nessuno, in lui, ha visto il precursore della moderna pedagogia. Hanno avuto dell' ammirazione, per il filosofo, il Comenius che, nella sua Didactica magna, riporta, mettendolo a fondamento della sua dottrina, un pensiero di Platone: L' uomo è l' animale più divino e più mansueto (*θειότατον ἡμερότατόν τε ζῶον*) se fu savianrente educato; se non fu educato o lo fu falsamente, è il più feroce (*ἀγριώτατον*) fra tutti gli animali che la terra produce—Leg. VI, 766, A.—(1); il Rousseau, il quale dice che la Repubblica c' est le plus

(1) Ioh. Amos Cominii Magna didactica pag. 52—Lipsiae 1894.

beau Traité d'éducation qu'on ait jamais fait (1); il nostro Rosmini che, nella sua metodica, riporta un altro pensiero di Platone: Vecchia sentenza comune a tutti si è quella che se taluno vuole rettamente apprendere le cose grandi, egli deve prima considerarle nel piccolo e nel facile (τὸ πρότερον ἐν σμικροῖς καὶ ῥᾴοσιν αὐτὰ δεῖν μελετᾶν), e non nella loro ampiezza Soph. 218 D. (2); il Rayneri, che di quel grande riporta parecchi pensieri.

Anzitutto pone il seguente a caposaldo della sua pedagogia: Non vuolsi in veruna guisa disprezzare l'educazione (παιδεία) come quella che fra le bellissime cose è la prima che forma gli uomini eccellenti (ὡς πρῶτον τῶν καλλίστων τοῖς ἀρίστοις ἀνδράσι παραγιγνόμενον Leg. 1, 644. A. B.)

In seguito trascrive la definizione dell'educazione, data dal nostro filosofo: l'essenza dell'educazione consiste nel condurre, per via del diletto, l'animo del fanciullo (τοῦ παίζοντος τὴν ψυχὴν εἰς ἔρωτα) ad amare ciò che avrà ad abbracciare. Leg. 1, 643 D.) (3).

Altrove (4) ei ricorda che Platone accusa i poeti, perchè non descrivono gli affetti temperati e ragionevoli, ma le passioni più violente e più irrazionali, che Platone voleva che ogni festa avesse i suoi proprî canti, il cui effetto fosse il vantaggio dello stato, con un puro ed innocente diletto (5), che Platone raccomanda alle nutrici che insegnino ai fanciulli le favole di Esopo (6).

Però tale ammirazione non spinse i surriferiti scrittori a studiare seriamente Platone come pedagogista; essi ci presentano solo, di lui, delle idee particolari.

Gli storici dell'estetica si sono occupati del nostro autore, non sempre con larghezza di vedute, illustrando quella parte del suo sistema, che noi studieremo nel cap: L'educazione estetica. Sono tuttavia pregevoli, in riguardo, i lavori del Le-

---

(1) Emile. Tome premier pag. 23 Paris 1794.

(2) A. Rosmini Serbati—Del principio supremo della metodica (In opere Vol. XVIII pag. 27 Torino 1857).

(3) Pedagogica—pag. 14, Torino 1859.

(4) Op. cit. pag. 390.

(5) Op. cit. pag. 392.

(6) Op. cit. pag. 473 ecc.

vêque, (1), del Menendez y Pelayo (2), del Bosanquet (3), del Croce ecc. (4)

Nel Gomperz (5) troviamo notizie state taciute dagli Storici della pedagogia. Egli, parlando di Platone, dice: La divisione del lavoro, ch' era in violento contrasto con la multipla attività degli Ateniesi, ha formato, per così dire, la pietra angolare del suo pensiero politico e sociale; senza alcun dnbbio, in questa dottrina, bisogna vedere l' associazione fraterna delle idee che ispirava lo studio delle istituzioni egiziane e dei postulati che derivavano dal primato dell'eccelsa intelligenza di Socrate.

L' istruzione obbligatoria, di regola in Egitto, gli sembrava assai degna di essere imitata, come anche il metodo intuitivo di cui si servivano gli Egiziani per insegnare l' aritmetica. Basandosi su una veduta pedagogica profonda, essi facevano circolare tra i fanciulli, per il loro più gran divertimento, delle corone, delle frutta, delle coppe.

Uno studio serio sulla psicologia platonica ci è stato dato dato dal Grassi Bertazzi (6).

L' autore mostra di avere una conoscenza profonda del nostro filosofo, svolgendo esaurientemente la tesi propostasi. Accenna anche al problema dell' educazione e s' intrattiene un pò sull' estetica, secondo la concezione platonica.

Ma anche questo lavoro importante, appunto perchè scritto per mettere in vivida luce altre parti del sistema del sommo Ateniese, e non quelle inerenti alla pedagogia, non rende inutile il nostro studio.

Gli storici della pedagogia, più in voga, non presentano il nostro filosofo, come pedagogista geniale.

Il Paroz fa risaltare, tra le altre idee, che noi vedremo nel Compayrè, la potenza dell' abitudine e dell' esempio su cui Platone basa il suo sistema educativo (7); abbraccia con u-

(1) La science du beau. Tom. II. Paris 1862.
(2) Historia de las ideas estèticas en Espana – Madrid 1883.
(3) A History of Aesthetic. London 1892.
(4) Estetica come scienza dell' espressione ecc. 2 ediz. Milano 1904.
(5) Les penseur de la Grèce – Tom. III. pag. 268 Lausanne 1905.
(6) Coscienza ed incoscienza nella psicologia platonica — Catania 1905.
(7) Histoire universelle de la pédagogie – da pag. 24 a pag. 39 Paris 1869.

no sguardo sintetico l'educazione secondo il concetto dei Greci e del nostro filosofo, ma nulla ci presenta di quanto ci ha colpiti nello studiare i famosi dialoghi del sommo Ateniese.

Nè il Celesia completa quanto ci disse lo storico precedente. Solo dà all' Italia, sede di grandi scuole filosofiche e quindi pedagogiche, l'onore di essere stata maestra in tali discipline. Di Platone e Aristotile, siccome non miravano che a formare cittadini allo stato, dice che le loro pedagogie, al postutto, non possono aversi che in conto di veri trattati di scienza politica (1).

Il Compayré accenna al sistema generale educativo come l'intendeva Platone nelle Leggi e nella Repubblica. Così ci parla della divisione della società in caste, ognuna delle quali aveva diritti e doveri speciali; dell'educazione dell'anima, per mezzo della musica e della filosofia, da preferirsi a quella del corpo; delle idee di Platone sui poeti, che il filosofo voleva espulsi dalla sua Repubblica; dell'epoca e della durata dei diversi insegnamenti, secondo le età, ecc. Ma nulla ci dice su quanto riguarda il Metodo e i procedimenti che di Platone fanno un precursore (2).

Lo stesso Siciliani è ancor più superficiale, perchè la sua Storia critica delle teorie pedagogiche in Grecia, si limita, dopo l'esposizione brevissima delle dottrine di Socrate, a dei confronti, fatti per sommi capi, tra il sistema di Platone e quello di Aristotile, suo discepolo, i quali, secondo lui, incominciano procedendo d'accordo, ma finiscono per dividersi (3).

Nè abbiamo trascurato di conoscere quanto il Giuffrida dettò nel suo Nuovo corso di pedagogia elementare (4), lavoro coscenzioso, che pone il suo autore fra i più eminenti storici della pedagogia. In questo lavoro si parla di nuove geniali intuizioni del filosofo greco, non ricordate dagli scrittori precedenti, ma l'argomento non è stato svolto in modo da poter attribuire a Platone, come noi intendiamo, il titolo di precursore della moderna pedagogia.

---

(1) Storia della pedagogia italiana—pag. 33—Milano 1872.
(2) Storia della pedagogia—dal paragr. 9 al 14. Paravia 1888.
(3) Storia critica delle Teorie pedagogiche ecc. pag. 235. Bologna 1882.
(4) Vol. III. Storia della pedagogia. Parte I pagg. 39 42 Torino 1901.

Qualche idea importante platonica è stata fatta rilevare dal De Dominicis (1).

Ma, dato lo scopo del suo trattato, non potevamo aspettarci che quel poco che vi si riferisce.

Un lavoro più completo è quello dell' Allievo (2).

Ma, se può dare al giovanetto che studia la storia della pedagogia un' idea generale della concezione educativa del sommo ateniese, detto lavoro non approfondisce l' argomento come la sua importanza meritava.

L' opera più completa, che sul genere ci è capitata sotto mano, è quella del Dantu (3). E uno studio rigoroso, serio dotto. Le idee pedagogiche del grande filosofo studiate al lume delle teorie filosofiche dello stesso, sono presentate con chiarezza di metodo e con serietà d' intenti.

Ma neanche questo lavoro rende inutile il nostro: non mostra Platone, mentre lo è, come il pedagogista filosofo che potrebbe esser di guida ai moderni, che intendono dare alla scienza educativa, per base solida, la teoria dell' evoluzione.

Il Raumer, nella sua voluminosa Geschichte der Pädagogik (4), non si occupa affatto di Platone, nè dei filosofi pedagogisti dell' antichità e del medio evo. Incomincia la sua opera, illustrando gli scrittori del Rinascimento.

Si possono anche riscontrare: il Painter, il quale si occupa assai poco di Platone, che chiama il più distinto allievo di Socrate (The most distinguished pupil of Socrates (5); lo Schiller Hermann (6), il Guex (7) e i dizionari pedagogici del Buisson (8) e del Martinazzoli - Credaro (9), lavori tutti che non rendono inutile il nostro.

---

(1) Linee di pedagogia elementare Vol. III. Roma Milano 1908.

(2) Delle idee pedagogiche presso i Greci - Cuneo 1887.

(3) L' éducation d' après Platon— Paris 1907.

(4) Gütersloh 1889-98.

(5) A history of education pag. 60 New-Jork 1902.

(6) Lehrbuch der Geschichte der Pädagogik... Leipzig.

(7) Histoire de l' instruction et de l' éducation Lausanne 1906.

(8) I.er partie Tome II. voce Platon Paris 1888.

(9) Vol. III fasc. 46 7 voce Platone. L' Autore dell' articolo — Vittorio Pescatore—studia la pedagogia di Platone solamente nella Repubblica e nelle Leggi, trascurando gli altri dialoghi.

Oramai il nostro scopo appare chiaro: spandere maggior luce su una delle più importanti attività del grande pensatore greco, che non è conosciuta completamente, per dimostrare che egli seppe precorrere i tempi con le sue divinazioni.

Per noi Platone, come pedagogista, è profondo. Il suo sistema educativo ci mostrerà ch' egli aveva saputo leggere nel meraviglioso libro della natura e ne aveva dedotto le leggi che formano l' essenza del metodo pedagogico moderno, che, impropriamente, non facciamo risalire al di là del Rinascimento.

Ci si potrebbe fare un' obbiezione: Platone, il filosofo delle idee, non potrà mai essere un pedagogista nel senso moderno della parola, perchè egli non attribuiva importanza alcuna all' intuizione sensibile. Infatti egli si esprimeva così: quando la psiche (ἡ ψυχή) si mette a osservare (σκοπεῖν) in compagnia del corpo (τοῦ σώματος), qualche cosa allora è ingannata (ἐξαπατᾶται) da esso (1).

I sensi, aggiunge, in un altro dialogo, sono di ostacolo alla ricerca del vero. La vista della mente comincia veramente a farsi acuta, quando quella degli occhi comincia a scemare (2).

Rispondiamo: anzitutto Platone è uno psicologo di gran valore, un conoscitore profondo delle manifestazioni dell' umana psiche e delle leggi che le governano. Poi, se come filosofo teoretico sembra ch' egli anneghi la sua ragione nel gran mare della metafisica, possiamo affermare che la sua filosofia, scevra dai miti e dagli ornamenti artistici, è eminentemente monistica ed è un gran preludio all' Opera darwiniana.

Il Platone pedagogista è una conseguenza naturale del Platone psicologo e filosofo.

E anche quando la sua filosofia si volesse studiare alla lettera non dovremmo dimenticare che Platone non stimava completamente inutili le impressioni dei sensi le quali, se non altro, servivano a destare la reminiscenza del sapere, nascosto dietro il velo del corpo e in alcune delle quali egli stes-

---

(1) **Phaedo 65 B.**

(2) *ἥ τοι τῆς διανοίας ὄψις ἄρχεται ὀξὺ βλέπειν, ὅταν ἡ τῶν ὀμμάτων τῆς ἀκμῆς λήγειν ἐπιχειρῇ* Conviv. 219. A.

so riconosceva la attitudine che spinge la mente alla rifiessione (παρακαλοῦντα τὴν νόησιν εἰς ἐπίσκεψιν) (1).

Onde non c' è quella contraddizione che a prima vista potrebbe apparire contraddizione che sorge spontanea nella mente di chi vede in Platone un filosofo dualista. Ciò dimostreremo ampiamente in seguito.

È puramente logico che non potremo trovare in Platone un edificio pedagogico che soddisfaccia completamente i gusti di chi è abituato a vivere la vita del secolo XX. Pur tuttavia ci sarà tanto da far crescere la fama del più famoso tra i filosofi dell' antichità.

L' importanza del problema educativo, l' omaggio alla verità e l' idea che il nostro studio potesse tornare utile ai cultori dell' arte pedagogica, ci spinsero a questo lavoro che avrebbe, veramente, richiesto uno scrittore più elegante, un pensatore più profondo, un vero cultore della scienza della educazione.

Il presente saggio si può dire uno studio critico e si può dire un lavoro di costruzione.

In esso, oltre ad un' esposizione chiara, per quanto ci è stata possibile, delle dottrine platoniche in genere e delle pedagogiche in ispecie, abbiamo cercato di manifestare il nostro modo di vedere in fatto di scienza dell' educazione, riguardata semplicemente nei suoi postulati fondamentali.

A tal uopo abbiamo diviso il lavoro in 8 capitoli:

1. Il problema dell' educazione; 2. Platone filosofo; 3. Platone pedagogista; 4. Il fine dell' educazione; 5. L' educazione fisica; 6. L' educazione intellettuale; 7. L' educazione morale; 8. L' educazione estetica, coll' intento di accennare ai problemi principali della moderna pedagogia, prendendo occasione delle idee platoniche che verremo man mano illustrando.

---

(1) Resp. VII. 523. B.

CAP. I.

IL PROBLEMA DELL' EDUCAZIONE

> **Daher ist die Erziehung das grösseste Problem, und das schwerste, was dem Menschen kann aufgegeben werden.**
>
> KANT - ***Pädagogik.***

Il problema dell' educazione è intimamente legato al problema della vita. Il problema della vita ha torturato le menti dei filosofi e degli scienziati, le cui elucubrazioni e le cui ricerche non hanno finora soddisfatto l' umana ragione. Il bisogno della mente di pervenire alla conquista del vero, ha spinto l' uomo a studiare il mondo prima, poi sè stesso, in fine sè stesso in relazione col mondo. Da questa tendenza, che in principio trovò la sua espressione nei miti e nei simboli religiosi, sono nate due manifestazioni grandiose, frutto del pensiero e dell' operosità umana: la filosofia e la scienza. La filosofia (1), fino a poco tempo fa, traeva tutto dal cervello dell'uomo, il quale, poste delle premesse, più o meno ipotetiche, più o meno aprioristiche, più o meno assurde, veniva a delle conclusioni che dovevano significare l' interpretazione del mondo. La scienza, quando si sciolse dai lacci della filosofia e della religione, incominciò a scrutare le manifestazioni di ciò che chiamiamo mondo, materia, fenomeno, incominciò a studiare le relazioni delle cose, con lo scopo della filosofia, quello,

---

(1) **La religione è la filosofia delle masse.**

cioè, di sciogliere l'enigma dell'esistenza. In questo lavorio a traverso i secoli, il pensiero è passato per tre stati dal Comte chiamati il teologico, il metafisico, il positivo (1), o come li disse il Vico, assai prima del Comte, il poetico, — mondo delle arti —, lo speculativo, — mondo della filosofia — e lo sperimentale — mondo delle scienze (2). Nello stato teologico, lo spirito umano rappresenta i fenomeni come prodotti dall'azione diretta e continua d'agenti sovrannaturali, più o meno numerosi, di cui l'intervenzione arbitraria spiega tutte le anomalie apparenti dell'universo. Nello stato metafisico gli agenti sovrannaturali sono rimpiazzati da forze astratte, vere entità inerenti ai diversi esseri del mondo e concepite come capaci di generare da sè stesse tutti i fenomeni osservati di cui l'esplicazione consiste allora nell'assegnare per ciascuno l'entità corrispondente. Nello stato positivo lo spirito umano, riconoscendo l'impossibilità di ottenere delle nozioni assolute, rinunzia a cercare l'origine e la destinazione dell'universo, e a conoscere le cause intime dei fenomeni per fermarsi unicamente a scoprire le loro leggi effettive, cioè le loro relazioni invariabili di successione e di somiglianza (3).

I risultati del periodo teologico e quelli del periodo metafisico non soddisfecero l'umano intelletto. Le diverse religioni che si lottavano a vicenda, i molteplici sistemi filosofici che si sconfessavano l'un l'altro, mostravano chiaramente che per venire alla conoscenza desiata, occorreva battere tutt'altra via. L'uomo si rivolse alla scienza — periodo positivo — una per tutti i popoli, ma non una, pur troppo, per tutti i tempi, perchè in continuo divenire. Essa, dopo una lotta ti-

---

(1) En étudiant ainsi le développement total de l'intelligence humaine dans ses diverses sphères d'activité, depuis son premier essor le plus simple jusqu'à nos jours je crois avoir découvert une grande loi fondamentale... Cette loi consiste en ce que chacune de nos conceptions principales, chaque branche de nos connaissances, passe successivement par trois états théoriques differents: l'état théologique, ou fictis; l'état metaphisique, ou abstrait. l'état scientifique, ou positif.

Cours de philosophie positif par A. Comte. Quatrième édition. Paris 1877 tome I. pag. 8.

(2) Principii di una scienza nuova, pag. 140. Opere. Vol. V. Napoli.

(3) A. Comte Op. Cit. pag. 9.

tanica contro ostacoli d'ogni genere, si è avanzata vittoriosa nella via delle scoperte, ma tutte le volte che ha voluto picchiare alla porta del mistero ha dovuto sostare e dichiararsi vinta. Allora ha dovuto ricorrere alle ipotesi e le sue ipotesi non sono valse più di quelle poste dalla filosofia. Si è gridato ingiustamente alla bancarotta della scienza (1) volendo difendere, con l'arma del sofisma, la religione; si è sproloquato sulla miseria dell'ingegno umano (2), sulla vanità delle cose mondane (3) dando origine al pessimismo e contraddicendo alle proprietà essenziali del pensiero, alla tendenza irresistibile dell'anima che aspira all'infinito, al bisogno di attività che è inerente all'energia, causa della vita, dimenticando che la cognizione dell'assoluto sarebbe la morte dell'intelligenza stessa.

Si è voluto gridare alla bancarotta della scienza accusandola di essere venuta meno al vero scopo conoscitivo, poichè non ha dato soluzione a nessun problema nè generale nè speciale del sapere, e di essere venuta meno al vero scopo utilitario, poichè non ha reso l'uomo felice, nè ha saputo sostituirsi alla religione come guida suprema di condotta, come se la scienza, come bene osservò il Morselli (4), abbia fatto due promesse: sciogliere l'Enigma, darci la Felicità. Lo enigma e la felicità sono l'aspirazione dell'anima, la causa prima della scienza e della filosofia, non la loro finalità. Se il mistero della creazione venisse totalmente svelato, l'uomo non avrebbe più ragione d'esistere.

Profondi filosofi, quando s'accorsero che nè la filosofia, nè la scienza potevano farci conoscere l'assoluto, la cosa in sè, rivolsero il pensiero su se stessi con lo scopo di stabilire i limiti dell'intendimento umano (5).

Ma il bisogno di metafisicare, che, come dice il Siciliani, positivista critico, è vivo, irrefrenabile nell'anima nostra (6),

---

(1) F. Brunétière. Après une visite au Vatican – Revue de deux mondes. LXV année quatrième période. Ienvier 1895.

(2) G. A. Rayneri—Pedagogica. pag. 78. Torino 1859.

(3) Religiosi e pessimisti in genere.

(4) Rivista di sociologia, Anno II, Fasc. II, Anno 1895.

(5) I. Kant's—Kritik der reinen Vernunft—Werke—Leipz 1838.

(6) La nuova biologia. Milano 1885. pag. 389.

spinse gli stessi filosofi a partire da postulati per spiegare lo scopo della vita e della creazione. L'esempio più luminoso, l'abbiamo in E. Kant, il quale, dopo aver dimostrato che la ragione pura non poteva risolvere i problemi della libertà, dell'anima, di Dio, perchè la mente si dibatteva fra delle tesi e delle antitesi, con la ragion pratica, partendo dalla legge morale, legge apodittica della ragion pratica — apodiktisches Gesetz der praktischen Vernunft—ammette la libertà, la immortalità dell'anima e l'esistenza di Dio, come necessità razionali pratiche (1). Ma l'uomo non poteva arrestarsi a queste concezioni metafisiche ed ha studiato le cose, gli animali e sè stesso, nella struttura, nelle manifestazioni, nelle scambievoli relazioni. Ha strappato dei segreti alla natura; ma quando ha voluto, con uno sguardo ardito, abbracciare l'infinito o produrre artificialmente una sola cellula vivente, ha dovuto piegare il capo e seguitare per altra via la epica lotta contro l'enigma dell'universo. La filosofia e la religione si sono sempre domandato: Chi siamo? donde veniamo? dove veniamo? dove andiamo? ed hanno risposto secondo le loro particolari tendenze. Ma il contenuto delle loro risposte non era soggetto all'esperienza. Il Morselli, per confutare lo articolo, citato dal Brunétière, scritto a difesa della religione cattolica e contro la Scienza, così risponde alle tre esterne domande. Alla domanda: chi siamo? rispondono oramai la Zoologia, l'Anatomia, la Fisiologia, la Medicina, tutte le scienze biologiche: Siamo vertebrati, mammiferi, primati, di un ordine poco dissimile dai quadrupedi: — niuna delle nostre particelle somatiche, niuna delle nostre funzioni è una novità nel cosmo: - nulla avviene in noi nel nostro corpo e nel nostro pensiero, che non sia in rapporto causale coi fatti e con le leggi del mondo esterno. E tale spiegazione vale assai più di quella che ci ha proclamato angeli degenerati o creature fatte a « imagine di Dio ».... Alla domanda: donde veniamo? rispondono la Geologia, la Paleontologia, la Embriologia, la Filogenesi e la Preistoria. Deriviamo da forme antiche che nell'adattamento alle condizioni di vita hanno acquistato i

(1) Critik der praktischen Vernunft — Immanuel Kant's — Sämmtliche Werke Leipzig 1838. Achter Theil pag. 106—Vorrede.

pochi caratteri specifici che li distruggono dagli altri Antropoidi. Certo della genealogia umana non ci sono ancor note tutte le gradazioni, e gli schemi fin quì costruiti sono semplici tentativi, ma non è il momento più opportuno di combattere la risposta della scienza... questo di questi giorni in cui, per l'appunto viene alla luce una probabile forma intermediaria fra uomo e Primati, il Pithecanthropus erectus di Sumatra, La Bibbia... ci dava forse una spiegazione migliore? Alla domanda: dove andiamo? la scienza non ha più nulla a rispondere; se ne sono incaricate la Storia, il Diritto, la Filosofia, tutte le discipline sociali, e sopratutto se ne è incaricata la stessa necessità storica che ha indotto una continua evoluzione e variazione nella risposta ammannita dalle mille e una credenza religiosa... Alcune religioni... hanno detto che il della vita fine si trova al di là della vita medesima; ma nessuno ha saputo, nè poteva rappresentarsi questo al di là senza valersi dei dati contenuti nella coscienza e provenienti dai nostri rapporti esclusivi coll' al di quà. Ne consegue che il mondo «ultrasensibile o invisibile» è una vera caricatura del mondo sensibile o visibile. Lo spirito privo del corpo è appena un corpo malamente volatilizzato, è un' entità pallida, meschina, esangue senza energia, perchè senza relazione con la fondamentale energia cosmica... Bugiardo è chi accusa la scienza di negare ogni scopo alla vita umana.

Per noi, lo scopo dell' esistenza dell' individuo è in relazione all' esistenza dell' umanità, vale a dire è tutto al di quà... Or dov' è la bancarotta? Mentre la fede si chiude nell' egoismo quando fa mirare al suo illusorio Paradiso, la Scienza è altruistica, perchè indica all' uomo che il suo bene consiste nel contribuire al bene di tutti i suoi simili e che la sua anima sarà immortale sol quando si immedesimi nell' anima collettiva (1).

Il Morselli ha splendidamente combattuto il Brunétière, ha dimostrato la importanza e la necessità della scienza, ma non ha risoluto il problema posto dalla Filosofia, perchè tutto quanto affermano le scienze, da lui invocate, non è, soggetto

---

(1) Conf. cit. Rivista di Sociologia ecc.

all' esperienza diretta e perchè tutte queste scienze, in ultima analisi, si fondano su postulati e su ipotesi, cioè su atti di fede. Non possiamo mettere in dubbio che la scienza ci ha dato dei grandi vantaggi, dei veri risultati di cui abbiamo usufruito per i bisogni della nostra vita pratica: ma non possiamo dall' altro canto negare che la scienza è la nostra coscienza, come splendidamente ha dimostrato il Rossi. Ognuno di noi, dice il dotto Professore, vive di credenze, che si è venuto formando e costruendo a poco, il più delle volte incosciamente, talora seguendo una determinata direzione del suo pensiero, che gli è propria ed è la risultante di mille cause oscure, complicate, inafferrabili.

Queste hanno le loro radici più profonde nel temperamento psichico e organico e diventano valutabili soltanto allorchè raccolte in un fascio prendono forma e nome di convinzioni profonde, di ragionamenti, di dimostrazioni scientifiche. Ma è sempre la individualità che domina intrasmissibile; sempre è l' incomprensibile che emerge e sovrasta a tutte le nostre convinzioni... La vera scienza farà sempre capo alla coscienza. E con un concetto ardito, ma geniale, l' illustre autore così sostiene la sua tesi: Sono pertanto una illusione le così dette verità definitivamente acquistate alla scienza, mentre l' esperienza e la storia ci dicono quante volte, dopo averle lungamente coltivate e accarezzate, abbiamo dovuto rinunziarvi. Se gli astronomi già predicono lo spostamento dell' asse della terra, la gravitazione del nostro sistema verso un sole nuovo e tutt' ora sconosciuto, chi potrà dire verso qual nuovo polo verrà nei secoli, e coi quotidiani avanzamenti della scienza, spostandosi l' umana intelligenza? (1).

Quindi neanche la scienza ha risoluto il problema dei problemi. Eppure il bisogno che ha la mente di conoscere il mistero dell' universo, spinge sempre la creatura umana a scrutare il fenomeno per cercare il noumeno, a studiare la materia per conoscere la forza, a osservare l' appariscente per scoprire la sostanza. Cangiano i mezzi, i sistemi, le direzio-

---

(1) Conferenza letta nell' Aula Magna della R. Università di Catania per la inaugurazione dell' anno accademico 1907-8.

ni del pensiero; ma il fondo è sempre uno: la lotta dell' intelligenza umana per la conquista del vero.

La conclusione, cui vogliamo venire, è la seguente: qualunque sia la direzione dello spirito umano che tenta spiegare le origini e la finalità della creazione, noi non possiamo giungere a nessun risultato positivo, perchè, arrivati ad un certo punto, tutte le nostre ricerche vanno a convergere nel mistero. Non possiamo conoscere nella sua essenza ciò che esiste fuori di noi e ciò che vive dentro di noi. Come disse il Descartes noi non conosciamo che i nostri pensieri, o come c' insegnò il Galileo noi non conosciamo che le nostre sensazioni, attribuendo agli oggetti qualità che sono conseguenza della nostra organizzazione fisiologica. In ultima analisi, non possiamo dimostrare l' esistenza d' un mondo esteriore, di cui fa parte lo stesso nostro organismo. La conoscenza immediata è una modificazione della psiche, la cui causa poniamo fuori di noi. Noi spieghiamo le nostre intuizioni e le nostre rappresentazioni ammettendo un mondo esterno che agisce come stimolo, ma il mondo esterno non si riduce in fondo che alla nostra intuizione e alla nostra rappresentazione, cioè a delle modificazioni della psiche. E se vogliamo pensare che tutto nel mondo è fenomeno, cioè apparenza e che lo stesso essere, causa dei fenomeni, non è in fondo, che un' astrazione, la conclusione pare che debba essere la seguente: l' essere è una proprietà dell' io, che l'io pone a sè stesso per un' esigenza puramente pratica. Poichè non possiamo, nel senso filosofico e scientifico della parola dimostrare l' esistenza di un fuor di me, data appunto la natura della nostra psiche e delle sue esigenze, pratiche, è una necessità ammettere l' esistenza di esseri pensanti come noi e un mondo, teatro delle loro azioni, preesistente e sussistente, indipendentemente dalla propria intuizione. E' su questo mondo che l' ingegno umano ha lavorato dando luogo alla filosofia e alla scienza. E poichè, come abbiamo cercato di dimostrare, tanto la filosofia, quanto la scienza si basano in ultima analisi su ipotesi, noi tra queste scegliamo quelle che più soddisfano le nostre tendenze e che hanno le loro radici nell' esperienza. È inutile dimostrare che il miglior metodo di ricerca ci è rappresentato dalla scienza;

le sue ipotesi almeno hanno un certo fondamento, mentre la religione e la filosofia speculativa non hanno finora dato dei risultati soddisfacenti. Ai nostri giorni la stessa filosofia ha abbandonato il vecchio andazzo e non cerca più di trarre le sue premesse dal cervello del pensatore, ma dai risultati delle scienze di cui è una sintesi, coll' intento di secondare l'aspirazione continua dell' anima, la sua sete di sapere. Se la vita, nella sua essenza, è rimasta un' incognita, essa però, sotto l' occhio indagatore dello scienziato, ha svelato i suoi procedimenti che schiudono alla pedagogia vastissimi orizzonti. Ora siccome il problema dell' educazione è intimamente legato al problema della vita, noi dobbiamo cercare quale delle ipotesi escogitate, intorno all' origine della vita e al suo sviluppo, possa meglio convenire alla nostra tesi.

Oggi si grida dai pedagogisti che l' opera del maestro è opera vana se egli non conosce il soggetto da educare. Una volta questa era un' aspirazione teoretica e il pedagogista si contentava dell' esperienza diretta che un qualunque maestro poteva fare sui suoi scolari, con i quali stava in contatto. Così limitata cognizione empirica non poteva soddisfare l' ingegno moderno, il quale, invece di affidare tali esperienze al primo venuto, sfornito di cognizioni e di mezzi, ne ha dato l' incarico allo stesso scienziato. Così a poco a poco è sorta la pedagogia sperimentale basata sulle scienze antropologiche in genere e psicologiche in ispecie, con tutto il suo apparato di strumenti e di mezzi, che servono per l' esame della sensibilità, dell' immaginazione, dell' attenzione, della memoria ecc., e che aiuteranno il pedagogista sperimentatore negli esami anamnestico, somatico, psicologico, che dovrà fare sui soggetti che gli verranno affidati.

Ora se ciò s' incomincia a praticare per la parte della pedagogia che possiamo chiamare applicata, speciale, sorta in opposizione all' antica, detta dal De Dominicis (1) metafisica, perchè non dobbiamo fare altrettanto per la pedagogia generale o filosofica, la quale deve stabilire anzitutto se l' opera educativa ha dell' efficacia, se può aiutare la natura nella sua

---

(1) La scienza comparata dell' educazione. Vol. I. Fasc. I. Cap. III. — Milano 1904.

opera di perfezionamento, se può stabilire delle finalità alla vita desunte dallo studio della natura stessa?

Come la pedagogia sperimentale, quantunque oggi cominci a cadere nell' eccesso opposto a quello in cui era caduta la antica pedagogia teoretica, pur tuttavia ci può mettere in grado di farci scoprire delle leggi psicologiche che saranno delle guide infallibili per l' educatore nell' esplicazione dell' operà sua, così uno studio attento delle manifestazioni vitali della natura può fornire alla scienza dell' educazione i mezzi e il fine, conformi a natura, verso cui dovranno tendere gli sforzi del maestro. L' Angiulli vedeva dipendere la costituzione scientifica della pedagogia dai progressi della biologia e della sociologia e vedeva trarre i suoi ultimi fondamenti dalla dottrina dell' evoluzione cosmica (1). Dello stesso avviso oggi sono il De Dominicis (2) ed in genere i pedagogisti della scuola positiva. Onde non crediamo superfluo uno studio accurato del problema dell' esistenza al lume delle scienze biologiche. Come abbiamo detto, anche in questo campo, che chiamiamo scientifico, noi siamo obbligati a ricorrere a delle ipotesi. Ma tra queste ipotesi noi sceglieremo quelle che scaturiscono dall' esperienza e che soddisfano maggiormente ai bisogni della nostra ragione e del nostro temperamento. Noi non possiamo stabilire l' efficacia e lo scopo dell' educazione se non conosciamo la vita e lo scopo della vita. Se la creazione in genere abbia una finalità noi non sappiamo.

Molti filosofi hanno scritto prò e contro e l' antinomia resterà sempre nel nostro pensiero per la natura del pensiero stesso. Il torto dei filosofi è stato quello di volere abbracciar molto, di volere conoscere l' inconoscibile, di volere determinare l' inderminato, di volere circoscrivere l' infinito. Ai nostri giorni l' uomo deve convincersi di ciò: che basta studiare l' inconoscibile nella sfera del conoscibile, l' assoluto nel relativo, l' essenza dell' universo nell' essenza dell' uomo, il fine della natura nelle manifestazioni e nei procedimenti da essa tenuti nello sviluppo degli esseri viventi.

---

(1) La pedagogia, lo stato e la famiglia. Napoli 1882—pag. 14-15.
(2) Op. cit. Vol. 1. Fasc. I pag. 12-13.

Quanto abbiamo detto ci spinge a questa domanda come è stata possibile la vita sulla terra?

Rispondono vari biologi con varie teorie. Qui semplicemente diciamo che ci sono due scuole opposte in fatto di biologia: la ortodossa e la meccanica. Tra queste due c'è la teleologica naturale che cerca conciliarle. Tutte le altre non sono che modificazioni delle sudette scuole, pur rimanendo fermo il principio da esse posto.

I biologi ortodossi, con a capo il Cuvier, vogliono giustificare il racconto mosaico, cercando di conciliare le ragione ed il sentimento religioso. Essi sostengono il concetto della creazione ex nihilo, la molteplicità e la assoluta immobilità dei tipi zoologici. (1) Il Siciliani combatte la creazione ex nihilo con due ragioni:

1.ª Se l'anima è creata ad un tratto, in un momento, perchè non s'ha a verificare lo stesso in quanto al corpo? Perchè non invocare un miracolo di più?

2. La creazione non può farci intendere il perchè delle specie anomali o paradossali la produzione delle anomalie morfologiche regressive, l'esistenza degli organi rudimentali, atrofizzati, senza funzione (2).

Conclusione: La creazione ex nihilo contraddice alla doppia legge della conservazione della forza e della conservazione della materia. La biologia ortodossa o muove dall'assurdo o riesce all'assurdo. (3)

La teoria della discendenza ha avuto tre campioni valorosissimi, ognuno dei quali ha portato il contributo delle sue geniali vedute.

Il Lamarck inaugura la scuola del trasformismo affermando la duplice legge dell'adattamento e dell'eredità. Questa scuola vuole dimostrare l'unità consaguinea di tutti i viventi me-

---

(1) On est donc obligé, d'admettre certaines formes, qui se sont perpétuées depuis l'origine des choses sans excéder ces limites. Cuvier. Le regne animale ecc. Tome I.er pag. 16 Paris 1829.

Des formes fixes, et qui se perpétuent par la génération distinguent leurs espèces... Ces formes ne se produisent ni se change elles mêmes. Idem pag. 17.

(2) Siciliani. Op. cit. pag. 250.

(3) Siciliani. Op. cit. pag. 262.

diante le analisi comparative delle fasi embriogeniche, studiandosi così di mostrare l'esistenza d'un parallellismo fra lo sviluppo dell'embrione e il processo istorico dell'animalità presente e passata propugnando l'assoluta mobilità della specie vivente ed elevando a dignità di legge il concetto della trasformazione pura e semplice. (1)

La natura, nel produrre gli animali, ha proceduto dal semplice al complesso. (2)

Il Darwin, colla legge della concorrenza vitale o lotta per l'esistenza, completa il Lamarck, fondando la vera teoria dell'evoluzione che poi, dallo Spencer, fu applicata a tutto l'universo.

Il celebre naturalista, partendo dalla teoria di Malthus sugli esseri viventi i quali si moltiplicano in proporzione geometrica e crescono di numero molto più che non possono aumentare i mezzi di nutrizione, concepisce la teoria da noi conosciuta sotto il nome di lotta per l'esistenza — Struggle for Existence — : egli adopera questo termine in senso largo e metaforico, comprendendovi le relazioni di mutua dipendenza degli esseri organizzati, e - ciò che è più importante — non solo la vita dell'individuo, ma la probabilità di lasciare una posterità. (3) Il grande aumento degli esseri organici rende necessaria una selezione.

Gl'individui che presentano variazioni adatte si conservano, gli altri si estinguono; così si producono e si perpetuano le differenze; così per ultimo si formano quelle differenze specifiche che sono dovute nell'opinione dei più, ad una diversità di essenza. Questo ci dà la chiave del perchè forme disparate possono essere reciprocamente affini; svolgendosi es-

---

(1) Cfr. Siciliani op. cit. pag. 264.

(2) La nature n'operant rien que graduellement et par cela même, n'ayant pu produir les animaux que successivement a évidemment, procédé dans cette production, du simple vers le plus composé. Lamarck. Histoire naturelle des animaux sans vertèbres Tome I[er] pag. 370. Paris 1815.

(3) I should premise that. I use the terme Struggle for Existence in a large and metaphorical sense, including dependence of one being on another, and including - wich is more important - not only the life of the individual, but success in leaving progeny.

On the origin of species by C. Darwin - London 1861 pag. 65.

se con una sempre divergenza di carattere da una forma fondamentale comune.

L' Haeckel, monista meccanico, che porta sino alle ultime conseguenze la teoria del Darwin, distingue tre punti di vista nella scuola del moderno biologismo: 1. Teoria della selezione — Darwinismo — 2. Teoria della discendenza — Lamarckismo — 3. Teoria della progenesi — monismo meccanico. — Il Siciliani, dopo una critica minuta delle tre teorie, così conclude: 1. Il selezionismo biologico - cioè il Darwinismo propriamente detto — considerato di fronte alla scienza positiva — è insufficiente: esso non ha che un' importanza secondaria e supplementare nello spiegarci l' origine della specie; 2. il concetto della discendenza non appartiene in modo esclusivo alla scuola del trasformismo: tranne i cuvieristi ortodossi e dommatici esso è accettato da tutti; accettato anche da numerosi e autorevolissimi biologi che non si professano evoluzionisti meccanici e fenomenisti: 3. l' evoluzionismo trasformista — il monismo haeckeliano — ha carattere essenzialmente e assolutamente meccanico, e come tale riesce ad una metafisica; anzi od una metafisica sostanzialista, che vuol dire dommatica e in aperta opposizione con la scienza. (1)

Come abbiamo detto, tra i propugnatori della creazione indipendente e i trasformisti, esiste una scuola intermedia che parteggia per la creazione immanente, la quale tende a conciliare le due scuole opposte.

I filosofi, specialmente i romantici, avevano intuito ed esposta la teoria dell' evoluzione. Però la loro concezione era ben diversa da quella darwiniana. Secondo lo Schelling, i vari fenomeni e le varie forze debbono costituire una scala progressiva di potenze. La più perfetta geometria è il principio produttivo che agisce nella natura. La natura, là ove agisce liberamente, in ogni transizione dallo stato indeterminato allo stato fisso, crea delle forme regolari. (2)

L' Hegel aveva detto che il pensiero è l' ultimo prodotto del processo del mondo, e aveva mirato, come lo Schelling, ad ordinare i concetti delle forze e delle forme naturali in

---

(1) Op. cit. pag. 320.
(2) Schelling — Écrits philosophiques pag. 362. Paris. 1847.

modo tale da fare apparire chiaramente come la natura si elevi per sè stessa di grado in grado dalla pura esteriorità fino all' interiorità dello spirito. Questi gradi non significano uno svolgimento reale. L' Hegel dichiara esplicitamente: La natura deve venir considerata come un sistema di gradi dei quali l' uno scaturisce necessariamente dall' altro (ein aus der andern notwendig hervorgeht), ma non così che l' uno venga naturalmente prodotto dall' altro; — (aber nicht so dass die eine aus der andern natürlich erzeugt würde) — l' evoluzione è puramente interna, nell' idea che costituisce il fondamento della natura. (1)

Lo Schopenhauer dice che la intelligenza è un prodotto della volontà e sta a questa come il fiore alla radice.

Qui c' è contenuta la teoria dell' evoluzione nel senso moderno della parola. La volontà, essenza del mondo, (2) cosa in sè (Ding an sich) — secondo lui, tende sempre alla sua maggiore obbiettivazione possibile (3) e si eleva, attraverso una serie di gradi, dalle forme elementari fino alla chiara coscienza. Ogni grado raggiunto è un limite che esige di essere oltrepassato. Epppure lo Schopenhauer protesta contro la concezione meccanica della natura e ritiene che il Lamark sia in errore quando crede ad una evoluzione dalle specie infine a quelle più elevate.

Per Lui le varie forme ed i varii gradi della natura, come estrinsecazione della volontà cosmica da cui irradiano, non sono in relazione reciproca.

Le specie sono per lui come le idee per Platone, (4) le forme eterne in cui si traduce la volontà divina, ma non hanno una vera origine. I filosofi della natura e gl' idealisti trascendentali, dice il Siciliani, propugnano la biologia naturale; ma

---

(1) G. W. F, Hegel. Enciklopädie ecc. Leipzig 1870 § 249 pagg. 208-9.

(2) Er ist das Innerste der kern jedes Einzelnen und ebenso des Ganzen... et C.Schopenhauer. Di Welt als Wille und Vorstellung. Leipzig. 1873 pag. 131.

(3) indem er zur höchstmöglichen Obiektivation strebt. Schop. op. cit. pag. 173...

(4) In diesen Stufen erkannten wirchon dort Platons Ideen wieder, sofern nämlich iene Stufen eben die bestimmten species...
Schop. Op. cit. pag. 199.

è una biologia naturale essenzialmente teleologica. Essi, perciò, negano ad un tempo la creazione indipendente, e il processo per semplice trasformazione. Osteggiano il principio della creazione trascendente, perchè dommatica, soprannaturale, miracolosa; ripudiamo quindi le differenze reali fra' massimi gruppi dei viventi, e solo mantengono l'esistenza d'una legge, d'un principio che non è lecito confondere con le ordinarie leggi di natura. Osteggiano anche il processo per semplice trasformazione, perchè empirico e insufficiente: accettano il principio della parentela consanguinea fra i diversi tipi biologici, ma riguardano le cause meccaniche non quali cause efficienti, bensì quali condizioni subordinate, secondarie, indispensabili all'evoluzione degli organismi. Trattasi adunque d'una posizione speculativa mediana, d'una posizione essenzialmente conciliativa, dialettica, stante che « posti due assoluti eterogenei — così dice appunto un hegeliano — nasce l'esigenza d'un termine intermedio, » È una posizione, per conseguenza, assai più difficile delle altre, e infinitamente pericolosa. Più difficile, perchè mira a conciliare quel che parrebbe inconciliabile: infinitamente pericolosa, perchè esposta agli assalti incessanti di que' due eserciti, fra loro contrari ed amendue poderosi, l'un dei quali celebra il principio della creazione ex nihilo, e l'altro il principio della trasformazione a carattere schiettamente meccanico. (1)

Secondo lo stesso Siciliani metafisica in estremo grado è la biologia del creazionismo, metafisica la biologia dei Filosofi della Natura, dell' Idealismo assoluto e del Monismo trascendentale. Secondo lui, le ipotesi sulle origini della vita sono davvero splendide e seducenti, ma poco o punto plausibili. Onde la Nuova biologia, deve lasciare aperta la questione delle origini prime della vita; aperta oggi, soprattutto, che a nessuno è dato decidere neppur se la vita abbia avuto o possa avere un' origine, un principio, un cominciamento. L'oggetto della biologia bisogna restringerlo a' due ultimi propositi accennati: 1. al processo di formazione e di complicazione dei tipi organici; 2. alla costituzione morfologica di essi. (2)

---

(1) Op. cit. pag. 322.
(2) Siciliani. op. cit. pagg. 389-90.

Il Siciliani vuole che nella nuova biologia il punto di vista meccanico ed il punto di vista ideale per sè stessi manchevoli, astratti, unilaterali, insufficienti non si escludano, anzi s' includano a vicenda, si richiamino a vicenda, s' integrino a vicenda per inevitabile necessità. Se la biologia meccanica studia la vita dall' esterno e la biologia idealista dall' interno saranno e potranno essere due ricerche distinte, ma inseparabili... Le ragioni sono ineluttabili e chiare; perchè amendue mirano ad un fine comune, perchè amendue propugnano il sovrano concetto dell' evoluzione, perchè amendue s' affaticano a legittimare cotesto concetto. Avvi in entrambi il verme roditore e venefico della metafisica: chi non lo sa!

Ma dovremo noi « disprezzare la perla a cagione del guscio che la chiude » ? Il Siciliani è positivista critico. (1)

Riepilogando: Da quando abbiamo detto risulta che i gradi, attraverso cui è passato l' umano pensiero, che ha voluto risolvere il problema della vita sulla terra, sono tre:

1.° Teoria del Cuvier: creazione dal nulla, sovrannaturale. Le specie sono immobili. La teoria del naturalista ortodosso s' informa al concetto teologico.

2.° Teoria del Darwin: tutti gli esseri organici, prodotto dell' evoluzione e della trasformazione, discesero da una o poche forme primordiali, che ricevettero prima l' alito vitale dal creatore. (2) Questa teoria s' informa ad un concetto metà trasformista, metà teologico.

3.° Teoria dell' Haeckel: la materia è eterna e imperitura — ewig und unvergänglich —, tutti i corpi naturali — Naturkörper — sono parimenti animati — gleich mässig belebt sind — e il contrasto che finora si era stabilito fra il mondo dei corpi viventi e quello dei corpi inanimati, in fondo non esiste — nich existirt — (3); le specie superiori sono il prodotto dello trasformazione meccanica delle specie inferiori. Tale teoria s' informa interamente al concetto della trasformazione meccanica.

---

(1) Op. cit. pagg. 406-7.

(2) On the origin of species. London 1861. pag. 525.

(3) E. Haeckel - Natürliche Schöpfungs — Geschichte — Berlin 1889. pagg. 7-21.

La nostra conclusione è la seguente: Queste tre tendenze non soddisfano l' umana ragione. La prima è una concezione puerile dovuta ab origine alla fantasia degli antichi popoli, creatori di miti e di religioni, che formarono come disse il Vico, l' età dei poeti, (1) che corrisponderebbe allo stato teologico descritto dal Comte. L' ultima è una concezione che rispecchia l' umanità attuale, eminentemente positiva, la quale trascende nell' applicazione di quelle vedute che iniziarono il periodo moderno con le sue nuove correnti filosofiche e scientifiche. La seconda forma è uno stadio di transizione tra la concezione teologica e quella meccanica, una forma ibrida che dimostra l' animo titubante dell' autore, il quale combattuto dal sentimento religioso, il cui peso era gravato da secoli sulla coscienza umana, e dalla forza delle sue scoperte. che smentivano il contenuto della sacra scrittura, non sa condurre all' ultima conseguenza la sua teoria.

La concezione dei romantici, di cui abbiamo parlato, è una forma sui generis, perchè vuol conciliare due scuole opposte, rigettando dall' una la creazione ex nihilo, dall' altra il processo per semplice trasformazione.

Propugna la creazione immanente, ma non può spiegare come una specie superiore possa essere conseguenza dell'inferiore senza derivare da questa. Noi non possiamo accettare nessuna di queste ipotesi, giacchè nessuna resiste alla critica o perchè manchevole o perchè dommaticamente esagerata. Però da tutte queste teorie risalta luminoso il concetto dell' evoluzione.

Molte scienze se non direttamente, indirettamente, la provano. Ma l' evoluzione implica in sè la necessità di qualche cosa che si evolve. Il romantico dice che è l' idea che diviene sempre; il materialista dice che è la materia. Il primo concetto è troppo metafisico, il secondo troppo dommatico. Lo Spencer, ci ammaestra: La materia è così assolutamente incomprensibile nella sua natura intima com' è — incomprensibile — lo « Spazio » e il « Tempo. » (2)

(1) Et sic primam gentium linguam fuisse poeticam... De Costantia Iurisprudentis. In Opere. Vol. III. pag. 141 Nap. 1858.

(2) Matter then, in it's ultimate nature, is as absolutely incomprensible as Space and Time.

H. Spencer. First principles, London 1900.

Noi non sappiamo che cosa sia la materia. Scienziati moderni non hanno temuto di sostenere che la materia sia energia obbiettivata. Quindi, tutt' al più, se c' è qualche cosa che si evolve è l' energia universale.

L' idea che questa energia sia dotata semplicemente di movimento, senza che abbia latenti tutte le manifestazioni superiori dell' essere organizzato, non ci soddisfa, perchè in questo caso si dovrebbe ricorrere al miracolo per spiegare la vita, e il tempo dei miracoli è passato. Dunque l' energia cosmica deve necessariamente possedere allo stato latente l' intelligenza o meglio la potenzialità ad obbiettivarsi in forme concrete di cui l' intelligenza è il fiore più odoroso. Ciò annulla l' ipotesi del Büchner il quale pretendeva che la materia, incontrando a caso delle circostanze favorevoli, abbia prodotto la vita, ipotesi poco felice, perchè questo ricorso al caso è peggiore e più irrazionale del ricorso al creatore. Il Comte trovava l' ipotesi d' un disegno più logica di quella di un assoluto meccanicismo, la quale ripugna alla ragione e ai fatti. Noi non possiamo negare nel mondo un certo fatalismo, una necessità, un determinismo che è assoluto per l' energia allo stato puro o nei primi gradi di obiettievazione e che diventa sempre più relativo man mano che nella scala degli esseri organizzati ci avviciniamo all' uomo. Ma noi dobbiamo guardare l' universo nel presente momento storico. Tutto ciò che esso racchiude è. Se l' energia prima non ne avesse avuto la potenzialità, la presenza di tutto ciò che esiste sarebbe stata un controsenso. Dunque nell' energia prima c' è immanente la vita, nel senso ristretto della parola, la quale tenta di concretarsi in forme sempre più belle e più elevate. Lo studio di queste forme, nel loro sviluppo, può esserci di guida nel trovare il disegno e le finalità relative della creazione che dovranno diventare finalità educative. Affidandoci all' ipotesi meccanica noi non potremmo spiegarci l' apparizione dell' uomo sulla terra. L' idea del caso che produce la vita è assai banale e non merita di essere confutata. Anche poco accettabile ci sembra l' idea dello Spencer, il quale, rigettando l' ipotesi dell' origine delle forme organiche da una materia inorganica, inclina all' opinione che ad un certo punto— durante il raffreddamento della crosta terreste — si sia for-

mata una massa organica affatto priva di struttura. Poichè questa massa organica originaria non possedeva alcuna determinata struttura, quest' ipotesi non coincide dunque con la posizione di un primo organismo. Vi fu una vita organica, senza organizzazione. (1) Per noi invece tutto nella creazione è vita e l' abiogenesi si verifica ogni momento naturalmente, nè a quest' ipotesi accettabile osta l' insuccesso dello scienziato, che non ha potuto provarla sperimentalmente.

Gli studi sui cristalli, gli esperimenti sui metalli, che possono essere avvelenati, lo dimostrano. Perchè non può trasformarsi naturalmente la sostanza inorganica in organica, quando nel nostro organismo ciò succede quotidianamente senza l' intervento del miracolo? La vita è un giardino, e l'uomo ne è il più bel fiore.

Il seme è identico; la sostanza è unica ed ha immanente tale proprietà; se non fosse così non potrebbe spiegarsi l' esistenza: dal nulla non si crea nulla. Gli ultimi risultati delle scienze sperimentali conducono a queste conseguenze. Pare che la diversità dei corpi derivi dalla varietà delle vibrazioni degli elettroni che compongono gli atomi relativi.

L' energia è; ciò significa che non ha avuto un principio nel tempo nè può avere un limite nello spazio. Del resto il tempo e lo spazio sono forme della nostra intuizione e oggettivamente non hanno alcun valore. Quest' energia, che ha in sè immanente l' intelligenza, e che apparisce a noi in forma di fenomeno, si evolve, tendendo sempre ad organizzarsi in modo da acquistare un cervello che è il mezzo di render cosciente le sue operazioni e di pensare sè stessa. Ogni grado di obbiettivazione ha un colorito proprio e un modo proprio di agire; ecco perchè in natura abbiamo tante diverse manifestazioni di forze che dalla necessità conducono ad una relativa libertà. L' equilibrio di queste forze diverse produce l' equilibrio nell' universo e agevola o contraria l' evoluzione degli esseri organizzati che si trasformano secondo le condizioni ambientali in cui vivono. Così abbiamo potuto avere un tronco principale, che è giunto a darci l' uomo, e tante di-

---

(1) Cfr. H. Spencer The principles of biology. Vol. I. Appendix A. London 1900.

ramazioni speciali, prodotto d'involuzione, perchè poco favorite dall'ambiente, rappresentate dalle specie viventi o estinte. Le attuali specie non sono i rappresentanti dei vari gradi a traverso cui è passata l'animalità per darci l'uomo, ma involuzioni di diramazioni di detti rappresentanti.

Guardata da questo punto di vista, la teoria dell'evoluzione è l'ipotesi la più accettabile, nel campo della biologia, date le condizioni attuali della nostra mentalità.

L'energia universale, che agisce liberamente, indipendentemente e per impulso proprio, per quanto incosciente, secondo la concezione della volontà schopenhauriana, è l'essere in cui vanno a convergere tutte le antinomie che sono le conseguenze delle manifestazioni diverse dei diversi suoi gradi di obbiettivazione.

Realtà è l'assoluto, l'energia infinita, realtà sono i molteplici. Non c'è l'antinomia che vi hanno voluto vedere i filosofi. Tutto dipende dal punto di vista da cui si guarda la creazione. Questa concezione risolve il problema posto da Iacob Böhme nella Rinascenza: come mai l'esistenza del male sia compatibile con l'esistenza di Dio, senza ricorrere alla concezione di un Dio — che per lui è il fuoco, l'aria, l'acqua, la terra, ogni cosa — la cui forza si agita nella natura e in noi che sia non soltanto il Sì, ma anche il No, senza di che non vi sarebbe alcuna gioia, nè sensibilità non attribuendogli l'ira e l'amore, e il male e il bene come momenti negativi e positivi. Le idee di bene e di male sono nostra creazione e sono relative a noi. In natura non esiste nè il bene, nè il male, nè il bello, nè il brutto. Ciò che è un male per un luogo, per un tempo, per una razza o per un individuo, può essere bene per un altro luogo, per un altro tempo e così via. Spinoza fece rilevare assennatamente che la natura segue le sue leggi eterne ed i nostri giudizi etici, i quali si fondano su di un paragone di ciò che è più perfetto con ciò che è meno, secondo l'ideale della vita umana da noi stabilito, non possono venir applicati all'essenza eterna della natura, nè aver valore per ciò che riguarda il tempo, la misura e il numero. Egli insiste sulla soggettività delle qualità etiche altrettanto energicamente quanto, dopo Galilei, insistevasi sulla soggettività delle qualità sensibili. Ed egli aggiun-

ge che può parlarsi di etica in un mondo dove abbia valore il rapporto di tempo, dove si abbiano principio e svolgimento, mutamento ed opposizione, dove si pongano dei modelli e si propongano dei fini. I giudizi del bene del male si fondano sul paragone. Ma nell' unità eterna dell' infinita natura divina cade ogni paragone, perchè è sparita ogni differenza ed ogni contrapposizione. (1)

Per cui troviamo logica, sotto un altro ordine d' idee, l' ipotesi del Kant la quale insegna che l' uomo, per sua natura, non è moralmente buono, nè cattivo, perchè egli non è naturalmente un essere morale. Ob aber der Mensch nun von Natur moralisch gut oder böse ist? Keines von beiden, denn er ist von Natur garkein moralisches Wesen. (2)

Ritornando al nostro argomento principale, noi, concludiamo così: l' essenza della natura ci è sconosciuta. In questo campo sono sorte delle ipotesi; tra queste noi scegliamo la migliore, sia perchè avvalorata dalle moderne scienze sperimentali, sia perchè ci permette di porre su solide basi il problema dell' educazione. Secondo l' ipotesi preferita, come si disse, noi abbiamo un' energia cosmica che ha latente la proprietà di organizzarsi in forme particolari il cui prodotto più meraviglioso è l' intelligenza. Queste forme tendono sempre, per l' impulso primitivo, alla più alta perfezione, che si ottiene quando le forze esterne non ostacolino la perfezione stessa in modo che la resistenza vinca la potenza.

Le nuove conquiste si conservano per l' eredità, la quale così ci spiega come le forme viventi particolari siano progredite dalla materialità alla spiritualità per semplice evoluzione. Questa concezione è avvalorata dalla geologia, che ha aperti gli scrigni in cui la natura conservava religiosamente fossilizzate le forme scomparse dalla superficie della terra, dalla paleontologia che ha studiato questi fossili, dall' anatomia comparata che ne ha mostrato l' affinità., dalla psicologia com-

(1) Hoffding Op. cit. pagg. 313-14. Le bien et le mal... ne sont autre chose que des façons de penser ou des notions que nous formons par la comparaison des choses. Une seule et même chose en effet peut en même temps être bonne ou mauvaise ou même indifférente. Spinoza. Oeuvres de Spinoza Tome III Éthique p. 185 Paris 1861.

(2) Pädagogik - Werke - Band IX - pag. 430 Leipzig. 1838.

parata che ha concluso per l'affinità degli atti psichici, dalla filogenesi, o storia delle stirpi, e dall'ontogenesi, o storia dell'embrione, che hanno dimostrato che l'ontogenesi è la ricapitolazione della filogenesi.

Ammessa questa potenzialità nella natura, che è una, ad obbiettivarsi in forme che si evolvono o involvono, secondo le condizioni ambientali in cui sono poste, la conseguenza più luminosa ne è che l'educazione, la quale, secondo noi è l'arte che deve aiutare la natura nella sua opera di perfezionamento, ha la sua ragion d'essere. Quest' educazione è un prodotto della stessa natura, ma della natura intelligente che studia la vita in tutte le sue manifestazioni.

Dice Giuseppe Rossi ne « La dottrina Kantiana dell'educazione: » (1)

Concludiamo pertanto che l'educazione sarà idealistica o non sarà, secondo il concetto Kantiano: perchè le finalità educative son poste dalla mente che le contempla e non si ritrovano nella natura; sono il prodotto nostro; noi ci eleviamo ad esse secondo lo svolgersi di certe condizioni mentali nell'individuo e nella società: in una parola, tutta l'educazione è fatta da noi, secondo un'idea nostra e non ha valore se non per noi. Ciò che chiamiamo realtà, la natura, ha un valore fenomenico: dobbiamo noi dirigere le cose, ossia i fenomeni e non lasciarci dirigere da essi. Noi accettiamo nelle linee generali le idee del nostro venerato maestro. Solo, per essere coerenti a noi stessi, sosteniamo che le finalità educative possono trovarsi in natura, come speriamo dimostrare in apposito capitolo.

Conveniamo che nell'educare se stesso l'uomo si propone delle finalità che sono frutto delle condizioni mentali e delle condizioni dell'ambiente sociale in cui esso vive; ma queste finalità, che a prima vista non appaiono evidenti studiando le manifestazioni della natura in genere, diventano sempre più chiare man mano che l'occhio del filosofo scruta le leggi della natura e ne conosce i procedimenti. Queste leggi sono un prodotto del nostro cervello; ma questo prodotto non sarebbe stato possibile senza l'esperienza che ci viene dal di

(1) Pag. 2 Torino 1902.

fuori. La natura è vita ed educazione; è un libro meraviglioso che bisogna saper leggere. Al lettore fortunato le finalità appariscono evidenti, finalità che nulla hanno di metafisico e di trascendente, perchè sostenute dall' esperienza e dal desio di felicità inerente all' anima umana, desio che è la più eloquente voce della natura che parla chiara a chi ne sa intendere il linguaggio. Onde accettiamo interamente un altro concetto dello stesso Rossi, così espresso: è mediante il suo sapere che diviene possibile all' uomo di secondare bensì la natura ed uniformarsi alle sue leggi, ma di dirigerla anche secondo concetti propri, che son frutto della sua intelligenza; che sono, è vero, natura anch' essi, ma quanto più elevata! Senza di ciò educazione non vi sarebbe. (1)

In altri termini, la natura intelligente è la stessa natura inconscia in uno stato di perfezionamento, raggiunto mediante una lenta evoluzione; è la natura che pensa se stessa. E chiaro che questa natura intelligente può prevenire quanto potrà in seguito operarsi dalla natura incosciente e il Rossi lo dice chiaramente: L' educazione è anticipazione di ciò che i secoli avrebbero forse prodotto come semplice conseguenza dell' evoluzione cosmica. (2)

L' educazione deve evitare, correggendo la natura stessa, quei casi d' involuzione, che finora si sono avverati per la necessità delle cose, quelle antinomie che hanno sviato, finora, il pensiero del filosofo, per aiutare la tendenza intima dell' essenza universale, quella, cioè, di obbiettivarsi in forme sempre più perfette. Questa è l' unica ipotesi che permette una teoria dell' educazione che potrà avere per fondamento le moderne scienze sperimentali. Le altre o la contraddicono o la reputano inutile.

Le belle previsioni in favore dell' umanità non ci possono essere date dalle teorie di coloro che ammettono come condizione di perfezionamento la grazia divina — S. Agostino — nè da quelle dei romantici secondo cui ogni essere rappresenta un' idea platonica e si considera la natura come un sistema di gradi dei quali l' uno scaturisce necessariamente dal-

(1) Op. cit. pag. 41.
(2) Op. cit. pag. 38.

l' altro, ma non così che l' uno venga prodotto naturalmente dall' altro. La teoria dell' evoluzione, invece, apre un infinito campo all' opera educativa che può benissimo avere innanzi a sè l' ideale del continuo perfezionamento della specie umana sognato dal Kant. (1)

Ai nostri giorni ci sono degli scienziati che negano l' efficacia dell' educazione specialmente su certi tipi speciali. Le investigazioni di Ferè, Iacobi, Dejerine, Ribot, De Candolle, Lombroso, Ferri, Garofalo, Colaianni e molti altri, dice il Posada, conducono in modo facile alla negazione dell' efficacia educativa. Sembra, aggiunge argutamente l' autore, che sopra l' individuo pesi *sin remisiòn y para toda su vita, el pecado original.* (2)

Ma di fronte a questa schiera ce ne sta un' altra, molto più numerosa. che propugna l' efficacia educativa e il miglioramento della specie umana. Noi non possiamo accettare le idee dei criminalisti, non solo perchè stanno in opposizione alla nostra ipotesi, ma perchè sono in contraddizione ai risultati della scienza e dell' esperienza quotidiana e non corrispondono all' aspirazione dell' anima che anela a un perfezionamento senza fine. Se è vero che il delinquente nato è un essere che, per arresto di sviluppo, si avvicina all' uomo selvaggio ed anche all' animale inferiore; se è vero che l' umanità civile attuale è il risultato di progressive trasformazioni dell' umanità primitiva; la conseguenza ne è chiara: il criminale è suscettibile di educazione. Negando ciò è necessità negare tutta la teoria della evoluzione. Così non possiamo accettare la teoria ottimistica del Rousseau, la quale non potrà mai spiegarci come il buono si trasformi in cattivo, se nel bene non ci sia il germe del male; e allo stesso modo, viceversa, non possiamo accettare la teoria pessimistica dei Giansenisti che vedono nel bambino la corruzione innata.

Come, in un altro ordine d' idee, noi non possiamo accet-

(1) Kinder sollen nicht dem gegenwärtigen sondern den Zukünftig möglich bessern Zustande des menschlichen Geschlects das ist der Idee der Menschheit und deren ganzer Bestimmung angemessen erzogen werden. Kant Pädagogik — Werke — Band IX pag. 377. Leipzig 1838.

(2) Ideas pedagogicas modernas. Madrid 1892.

tare la teoria della tabula rasa di Aristotele e del Comenius. nè quella delle idee innate di Platone e di Cartesio, perchè ambedue le teorie da una parte negano la potenzialità psichica inerente all' organismo, dall' altra l' efficacia dell' opera educativa. L' una non ci dice come si potrebbe scrivere nell' anima umana se questa non avesse tale facoltà, per quanto passiva; l' altra non può spiegare perchè certe idee non possono cavarsi dal cervello di tante persone, anche con l'arte di Socrate. Come fece il Flammarion per dimostrare la pluralità dei mondi, anche noi per dimostrare l' efficacia dell' educazione ci serviamo della prova storica, di quella scientifica o meglio filosofica e di quella psicologica.

La scienza dell' educazione ha una storia ed una biblioteca immensa. Da che l' uomo ha avuto la coscienza di sè, ha pensato col comando, con la minaccia e con l' autorità prima, con gli scritti, la persuasione e l' esempio dopo, di dirigere il proprio simile verso quell' ideale che è stato la sintesi dell' aspirazione e della speculazione della propria epoca. Così sono nate le sette religiose, le scuole filosofiche e gli scrittori di cose filosofiche e pedagogiche con i conseguenti istituti educativi.

Gli scrittori dapprima non se ne occuparono direttamente. Noi troviamo nelle loro opere delle idee sporadiche, frutto della tradizione o della loro intuizione. In seguito si tentarono i trattati di pedagogia ispirati, in principio, al sentimento religioso. poi, al politico, infine, al sociale. I più grandi ingegni dell' umanità hanno creduto all' efficacia dell' educazione. Essi hanno studiato le manifestazioni della natura psichica per dedurne le leggi del metodo, i procedimenti e i mezzi educativi. Della prova scientifico-filosofica ce ne siamo occupati abbastanza.

Noi abbiamo accettata quella teoria che meglio si confaceva col nostro temperamento, e che meglio rispondeva alle esigenze della ragione. La prova psicologica ha il suo fondamento nel desiderio ardente di perfezione e di felicità, che è insito nell' anima nostra, e che è la manifestazione più elevata dell' essenza dell' universo nel presente momento storico. Potremmo anche aggiungere un' altra prova: quella che deriva dall' esperienza quotidiana.

Nessuno può affermare che un corpo qualunque non subisca l' influenza dell' ambiente esterno e non si modifichi secondo la temperatura, il grado di umidità, la direzione dei venti esistenti nel luogo dove esso sia posto. È convinzione comune che gli strumenti musicali acquistino una certa perfezione quando vengano toccati sempre da una mano maestra. Dice il James che la voce di un violino d' un abile artista migliora con l' uso, poichè le fibre legnose contraggono delle abitudini di vibrazioni conformi ai rapporti armonici. (1)

Il semplice non è capace di trasformarsi, si trasforma il composto — nelle relazioni tra i semplici. — Questa trasformazione è conseguenza dell' abitudine dimostrata dagli psicologi.

Tali mutamenti di struttura, dice W. James, non implicano di necessità una manifestazione esterna; ma possono essere molecolari, invisibili come per es. quando una sbarra di ferro diventa magnetica o cristallina per l' azione di certe cause esterne ecc. Ora di tale plasticità è dotata in modo straordinario la sostanza organica e specialmente il tessuto nervoso. (2)

L' uomo, come qualunque altro corpo, è un aggregato di elementi semplici. La sua personalità dipende dalla struttura e dal funzionamento di queste parti. In tutte le manifestazioni della natura ne abbiamo l' esempio: dal diverso colorito dei vari accordi musicali al colorito dell' intelligenza secondo la sua natura in rapporto alle rappresentazioni che ne formano il patrimonio, (3); dalla diversità dei corpi celesti ai differenti sistemi planetari. Come è possibile che dall' aggregato dei semplici si possano formare i composti e quindi tante diversità di oggetti? E come si spiegano i corpi semplici differenti tra loro se l' origine è unica? L' abbiamo accennato. La scienza moderna non ha ancor detta l' ultima parola; ma pare che tale diversità sia un effetto del modo diverso come ogni elettrone, che è pura energia, vibri nell' atomo d' ogni corpo semplice. La combinazione chimica spiega il resto. Se

(1) Principî di psicologia p. 93 Milano 1905.

(2) Op. cit. pag. 93.

(3) Cfr. La legge delle risultanti psichiche del Wund.

noi potessimo impadronirci del segreto di detto movimento potremmo a volontà trasformare un corpo che crediamo semplice in un altro puramente semplice.

Ritornando al nostro argomento aggiungiamo che è a conoscenza di tutti che gli animali sono suscettibili di una certa educazione. Coll' esercizio arrivano a far cose che prima assolutamente non facevano.

Anche il volgo teme la compagnia dei perversi e sintetizza i suoi modi di sentire nei proverbi che sono la quintessenza della filosofia popolare. E noi non dobbiamo ammettere che l' uomo, non escluso il delinquente nato, secondo la concezione dei criminalisti, sia suscettibile di miglioramento? Si ammette il contagio dei sentimenti cattivi, o meglio antisociali e non dobbiamo ammettere la simpatia dei buoni sentimenti?

Il Rayneri, scriveva: L' armonia dei suoni, per quell' intimo nesso che, come abbiamo sopra notato, passa fra i nostri organi esteriori, e l' anima che ne risente le mutazioni, produce in noi l' armonia dei sentimenti; i sentimenti ordinati ed armonizzati ordinano ed armonizzano del pari gli affetti e le azioni alle quali da questi l' anima viene naturalmente eccitata. Or quel che avviene in un uomo, si produce del pari negli altri mille che sono soggetti alla stessa azione e provano le medesime sensazioni. Quindi, promossa l' armonia dei sentimenti e delle azioni di tutti; quindi inspirati i dolci affetti, temperati gli sdegni, agevolata la concordia fra i cittadini, la fratellevole riunione del popolo. (1)

Noi accettiamo i concetti del Rayneri, facendo solo rilevare che al medesimo stimolo non corrisponde in tutti gl' individui la medesima sensazione e nella intensità e nel colorito, perchè in questo caso noi abbiamo tanti effetti diversi quanti sono gl' individui stessi, i quali differiscono l' uno dall' altro per sesso, per età, per educazione, per cultura e per temperamento. Onde diceva bene Bacone, a proposito della sua teoria delle illusioni, che una classe di queste, le illusioni della speloncа, — idola specus — ha origine dalla natura particolare dell' individuo, poichè l' individualità di ogni uomo è

---

(1) Pedagogica Torino 1859 pag. 404.

come una spelonca da cui egli osserva l' universo ed in cui la luce della natura si frange in modo affatto particolare. (1)

Però dobbiamo convenire che allo stesso stimolo in tutti gl' individui corrisponde la stessa sensazione fondamentale secondo la classificazione fatta dagli psicologi. È chiaro che uno stimolo eccessivamente forte produrrà sempre, e in tutti gli individui, una sensazione di dolore quantunque non in tutti allo stesso gradò e quindi con lo stesso tono; come pure è chiaro che uno stimolo leggiero, blando, produrrà in tutti una sensazione piacevole.

Ora se noi poniamo un' anima cattiva, un delinquente nato in un ambiente di pace, di dolcezza, di serenità, di lavoro in cui campeggino i sentimenti di giustizia e di fratellanza, possiamo disperare che quest' anima venga profondamente modificata, che essa subisca la suggestione dell' ambiente, acquistando nuove abitudini che riformeranno l' antica sua natura? Ripetendosi continuamente la suggestione del medesimo ambiente, l' individuo fisio - psichico, qualunque esso sia, sotto l' imperio dell' abitudine, vi si adatterà in modo che agirà conformemente alla nuova disposizione acquistata e al nuovo patrimonio intellettuale e morale, che diventa patrimonio di motivi e quindi causa di nuove e diverse azioni.

Il Guyau, uno dei più grandi pedagogisti della Francia, filosofo ed esteta insigne, scrisse un aureo libro dal titolo «Education et hérédité.»

In esso l' autore fece rilevare l' importanza che la suggestione dell' ambiente e specialmente quella educativa, hanno nella vita. La suggestione, creando degli istinti artificiali, è capace di fare equilibrio a quelli ereditari ed anche di sopraffarli, costituendo una potenza nuova paragonabile all' eredità.

Per cui, secondo il geniale autore, l' educazione non è altra cosa, che un insieme di suggestioni coordinate e ragionate (2): per adattare le generazioni nuove alle condizioni della vita più intensa e più feconda per l' individuo e per la specie. (3) La sua necessità deriva dalle stesse leggi dell' evolu-

---

(1) Höffding. Op. Cit. Vol. I. pag. 186.
(2) Éducation et hérédité. Preface XV Paris 1889.
(3) Op. cit. Preface IX.

zione. (1) Quanto noi abbiamo detto viene confermato dagli studi dello Spencer sull' azione delle forze sulla materia organica (2). Secondo lui il tessuto organico possiede due proprietà apparentemente opposte, l' unione delle quali rende possibile l' adattamento. Esso possiede la plasticità per la quale le influenze esterne possano far vibrare tutta la massa organica e gran parte di essa; e possiede inoltre una polarità, ossia una determinata disposizione delle ultime particelle organiche che lo Spencer chiama unità fisiologiche e ritiene molto più semplici delle cellule, ma più complesse delle molecole chimiche, la qual polarità fa si che l' effetto delle impressioni sulla massa organica venga prevalentemente determinata dalla natura, propria di quest' ultima. (3)

È inutile parlare dell' adattamento morale sulla cui efficacia hanno creduto tutto gli scrittori di tutti i tempi.

La conclusione, cui noi vogliamo pervenire, è che l' educazione ha la sua ragion d' essere, può agevolare coscientemente la natura, nella di lei incosciente opera di perfezionamento ed ha la sua efficacia anche su quegl' individui che sono chiamati delinquenti nati, nei quali si manifestano, accentuatmente, gl' istinti delle razze inferiori. Ammessa l' efficacia dell' educazione, la quale se non altro risulta dall' ipotesi filosofica che abbiamo accettata sulla natura e sulle manifestazioni dell' universo, noi dobbiamo cercare i mezzi mediante i quali la nostra opera educativa possa riuscire profittevole. Il fine e i mezzi ci saranno indicati dalla stessa natura, che, ai nostri occhi, è l' archetipo degli educatori.

Riepilogando: secondo l' ipotesi accettata la storia della vita è un' ascensione continua dall' incoscienza alla coscienza. Il perfezionamento degli organismi ha avuto il correlativo perfezionamento intellettuale e morale, cioè ha prodotto una quiddità psichica che si solleva dal puro fenomeno e che dice io sono, perchè ha pieno coscienza di sè e del mondo esteriore che la circonda. La storia degli organismi è la storia d' una trasformazione continua dall' omogeneo all' eterogeneo, o me-

---

(1) Op. cit. Preface XIII.

(2) Principes de biology. Cap. II Tome I[er] Paris 1877.

(3) Höffding II.[a] pagg. 456-7.

glio dal semplice al complesso, verità resa evidente dalle varie fasi della vita di un solo organismo. Questa concezione, diventata oramai comune, ci presenta l'uomo come il risultato di una lenta evoluzione, attraverso milioni di secoli, di animali inferiori, evoluzione che abbraccia una scala, la quale, secondo i moderni biologi, incomincia dalla cellula per terminare all'uomo stesso. Secondo il filosofo, invece, incomincia dall'energia cosmica. Il biologo, non potendo provare sperimentalmente l'abiogenesi, non spinge lo sguardo fino a scrutare se la cellula primitiva sia stato creata da un essere superiore o sia il prodotto della natura inorganica, lasciando questo campo alla metafisica. Ma il filosofo moderno, rigettando qualunque idea di miracolo, non può accettare che la sua ipotesi. Tale concezione panteistica, come bene osserva l'Haekel (1) è stata la religione delle più nobili menti dell'antichità e dei tempi moderni. Quest'ipotesi ha avuto i suoi oppositori nei filosofi che ammettono in natura il dualismo tra la materia e lo spirito.

E per quanto non si abbia nulla di sicuro in proposito, specialmente dopo il tentativo infruttuoso, da noi accennato, di quei grandi scienziati che hanno voluto provare sperimentalmente l'ipotesi archigonica, tuttavia abbiamo dovuto, per un'esigenza della ragione, spingere lo sguardo sulle origini di quanto esiste, contentandoci solo di quell'ipotesi che meglio rispondeva alle moderne vedute intellettive. Anche facendo astrazione del problema delle origini, la scienza dell'educazione ha il suo piedestallo sicuro nella teoria dell'evoluzione, come abbiamo cercato di dimostrare. Il problema delle origini, la creazione nel primo senso, come origine della materia, dice l'Haeckel, non ci riguarda affatto. Questo processo, se mai ha avuto luogo, è interamente sottratto all'esperienza umana; — ist gänzlich der menschlichen Erkenntniss entzogen — esso non potrà essere oggetto di ricerca scientifica. La storia naturale considera la materia, — noi diciamo l'energia — come eterna ed imperitura — ewig und unvergänglich. — La scienza deve cogliere i vittoriosi frutti dell'albero

---

(1) Cfr. Haeckel. op. cit. pag. 64.

dell' espedienza senza curarsi se con ciò vengano intaccate o no le poetiche immaginazioni della fede. (1)

Alla pedagogia interessava la conoscenza delle leggi vitali, al cui riguardo la scienza ha oramai sollevato il velo del mistero, ha rubato il sacro fuoco a Giove, senza temere le conseguenze dei suoi fulmini, come quel diavolaccio di Prometeo.

Le due grandi leggi dell' eredità e dell' adattamento hanno svelato il procedimento tenuto dalla natura, vera madre, ed educatrice degli esseri, nella sua opera eterna di perfezionamento. Noi dobbiamo considerare questa evoluzione sotto il duplice aspetto e corporeo e psichico, perchè intimamente legati. Come le altre funzioni degli organismi è di necessità che anche l' anima (Menschenseele) si sia sviluppata storicamente e la psicologia animale comparata ed empirica ci mostra chiaro che quest' evoluzione — Entwickelung - non può essere intesa che come uno svolgimento graduale dell' anima dei vertebrati (als eine, stufenweise Hervorbildung aus der Wirbelthier seele) (2).

Per l' eredità si mantengono, nelle grandi linee, le stesse forme fisiche e quindi le stesse tendenze intellettuali e morali negli esseri. Con l' adattamento si modificano le une e le altre secondo l' ambiente, più o meno favorevole, in cui questi esseri passano la loro vita.

La prima legge è l' espressione d' una forza conservatrice, la seconda d' una forza modificatrice. Dunque la natura ha svelato il suo segreto: essa ha proceduto per gradi congiunti: dalla monera agli animali inferiori, semplici di forme e quindi scarsi d' ingegno: da questi all' uomo, complesso fisicamente e psichicamente, ha mostrato il metodo e l' abilità di una perfetta educatrice, perchè ha saputo infondere nell' anima umana la tendenza al perfezionamento che si manifesta con quell' aspirazione all' infinito, che sarà eterna, come è stata e sarà eterna la ispiratrice stessa: la natura.

Quali siano gli scopi di questa ascensione verso l' ideale, di questo cammino che fa lo spirito verso l' infinito, che si esplica nell' animo con quel senso di malcontento delle cose

(1) Haeckel — Natürliche Schöpfungs. pagg. 7-8.

(2) Haeckel. op. cit. pag. 788.

terrene che fa sembrare prosaico il presente, mentre spinge la fantasia a spaziare in cieli sempre più azzurri, sognando altri mondi e una felicità chimerica, non sappiamo malgrado le tante teorie escogitate dai metafisici in proposito.

Da qualunque lato sia la verità, per noi era della massima importanza che la natura si fosse manifestata intorno ai procedimenti da essa tenuti nella sua opera di grande maestra. E la natura ha parlato.

Eredita è adattamento: ecco le grandi leggi sulle quali si basa la scienza dell'educazione.

Guardata da questo punto di vista la pedagogia assume un'importanza grandissima. L'ufficio suo è quello di aiutare la natura nella sua opera di perfezionamento, giovandosi degli stessi procedimenti da essa tenuti nello sviluppo delle creature viventi. L'educatore in conseguenza, cercherà di porre l'educando in un ambiente favorevole in modo da poterlo modificare e fisicamente e psichicamente. L'eredità farà il resto. (1) Insomma bisogna ispirarci alla natura, che dalla cellula prima è giunta a trarne l'uomo, per aiutarla e prevenirla. Osservata in questo senso, nota l'Haeckel, la teoria della discendenza (die Dexendenz Theorie) ci apre, nella sua applicazione all'uomo, le più incoraggianti previsioni per l'avvenire – die ermuthigendste Aussicht in die Zukunft — (2).

Quest'uomo, destinato a perfezionarsi infinitamente, pervenuto al grado di sviluppo intellettivo tale da potere rivolgere lo sguardo su sè stesso e sul mondo esteriore. ha capito che la natura ha proceduto e procede abbastanza a rilento nella sua opera educativa e quindi, per quell'aspirazione innata di felicità e di poesia, per quella tendenza verso la luce che si manifesta in tutti gli esseri, dalle piante che attecchiscono nel fondo della cavità rocciose fino al bambino in culla che volgesi dalla parte dove entra il diurno chiarore, (3) ha posto dinanzi a sè il problema di aiutare la natu-

---

(1) Cfr. Ribot. L'hérédité psicologique. pag. 25. Paris 1902.

(2) Op. cit. pag. 793. Cfr. Darwin: – And as natural selection works soley by and for the good of each being all corporeal and mental eudowments wille tend to progress towards perfection. On the origin of species... pag. 524. London 1861.

(3) Flammarion. Op. cit. pag. 294.

ra in questa grande opera di vittoriose conquiste, educando sè stesso.

Non c' interessa rintracciare le origini dell' educazione intesa come istinto prima, come arte dopo, come scienza infine. Come l' idea del bello s' è fatta rimontare da esteti-fisiologi ad animali inferiori all' uomo, (1) così noi possiamo ammettere l' istinto educativo in questi stessi animali, il cui scopo è stato e sarà sempre utilitario per quella lotta dell' esistenza così bene dimostrata dal Darwin.

Con la perfezione degli organismi, e quindi con la perfezione psichica, il concetto educativo acquista indefinitamente un carattere sempre più serio e più elevato, finchè nell' uomo si giunge a basarlo massimamente sui sentimenti altruistici.

Se all' educazione in genere noi possiamo attribuire un' origine remotissima, all' educazione propriamente detta, considerata nella sua essenza scientifica, dobbiamo darle principio con l' uomo e con l' uomo evoluto.

Secondo il Rossi gli antichi non ebbero scienza dell' educazione.... Questa, a suo avviso, non si è venuto formando se non dopo il rinascimento. (2)

Intesa nel senso di scienza, cioè come un complesso di cognizioni sistematiche avente una finalità, allora la pedagogia è eminentemente moderna. Ma con ciò non si deve misconoscere che gli antichi abbiano profuse nelle loro opere, senza alcun intento scientifico, le principali teorie che ora si raccolgono sotto forma di trattati e si credono frutto della speculazione e dell' esperienza moderna. Lo studio delle opere Platoniche ce lo dimostrerà. Per ora c' interessa solo di stabilire che l' educazione ha la sua ragione di esistere e che è dovere dell' uomo quello di spingere le nascenti generazioni sempre avanti, mettendole in condizione di potere acquistare, in poco tempo, quello che l' umanità, nel corso dei secoli, ha acquistato con lunga e spesso penosa esperienza. Per ora ci interessa solo di convincere l' educatore che l' opera sua, oltre

(1) Darwin. Origine dell' uomo. Cap. XIII e XIV. L' espressione dei sentimenti ecc. pagg. 59 - 60.

(2) Op. cit. pag. 4.

ad essere efficace, è necessaria per il miglioramento dell' umanità, essendo il frutto dell' innato bisogno degli esseri organizzati, che aspirano alla deliberazione del dolore; per ora c' interessa ricordare all' educatore che la sua missione è nobilissima, perchè deve additare la via della luce al mondo dell' infanzia che gli tende le braccia con la preghiera del salmista nel cuore, che traduce la voce della natura: notam fac mihi viam in qua ambulem quia ad te levavi animam meam!

E Platone, principe degl' idealisti, in quale relazione si trova con queste teorie? Eppure anche Platone, di cui dobbiamo occuparci lungamente, ha intuita l' importanza delle due leggi dell' adattamento e della eredità ed è su queste leggi che basa tutto il suo sistema educativo.

Sembra incredibile, eppure è vero, che nei dialoghi platonici possa trovarsi la grande sinfonia dell' opera darwiniana.

La meravigliosa intuizione della legge dell' adattamento degli esseri viventi all' ambiente esterno, nel senso filosofico e scientifico della parola, noi la troviamo nel filosofo greco.

Egli ci ha fatto capire che i nostri organi dei sensi sono un prodotto necessario delle forze esterne della natura che agiscono sulla materia vivente. L' occhio scrive, non avrebbe la visione di un colore se non esistesse la luce, a ciò appositamente creata, che emana dal sole.

Ora la vista, rispetto a questo dio, è cosa naturata. Non è però sole la vista, nè è sole l' organo in cui essa si genera, cui diamo il nome di occhio. Ma fra tutti gli organi dei sensi — τῶν περὶ τὰς αἰσθήσεις ὀργάνων — l' occhio è quello che è il più soliforme — ἡλιοειδέστατων. —

Infatti la potenza — δύναμις — che esso ha di vedere non la possiede, perchè da questo provvista, come cosa derivata?

— Certamente. —

E il sole — ἥλιος —, pur non essendo la vista — ὄψις —. ma il principio (αἴτιος) di essa — non è veduto da essa stessa? (1)

Si confronti quanto abbiamo scritto col seguente brano dell' Haeckel:

Certi animali, che vivono nei sotterranei al buio, hanno

(1) Resp. VI 508 - B.

nascosti sotto la pelle dei veri occhi, spesso assai bene sviluppati.

Tuttavia questi occhi non funzionano mai nè possono funzionare, per il semplice fatto che sono coperti da una pelle opaca, in modo che nessun raggio di luce possa in essi penetrare (und dennoch functioniren diese Augen niemals, und können nicht functioniren, schon einfach and dem Grunde, weil dieselben von dem undurchsichtigen Felle überzogen sind und daher kein Lichtstrall in sie hineinfällt.)

Nei loro progenitori, che vivevano alla luce del sole, tali occhi servivano realmente alla visione. Ma poi abituandosi a poco a poco alla vita sotterranea, essi non li adoperarono più sicchè regredirono e divennero inetti alla visione. (1) Ciò dimostra la grande forza modificatrice dell' adattamento e ci dice chiaramente che la vista è conseguenza del sole e che l' organo della vista si atrofizza e non funziona più quando è appartato dalla luce del sole.

Intanto questa grande verità, frutto delle moderne scienze sperimentali, era stata divinata dal sommo Platone. E questo non è tutto.

Nelle Leggi, egli dimostra chiaramente l' influenza dell' ambiente esterno sugli esseri animati.

Non bisogna dimenticare, dice, l' influenza dei luoghi e che certi paesi sono più propri di certi altri a produrre degli uomini buoni o cattivi. La legislazione non deve mettersi in contraddizione colla natura. (2) Qui venti d' ogni specie e calori eccessivi dispongono alla bizzarria del carattere; là sono le acque abbondanti; là ancora è la natura degli alimenti che fornisce la terra, alimenti che influiscono non solo sui corpi per fortificarli o indebolirli, ma pure sulle anime per produrvi gli stessi effetti (..οὐ μόνον τοῖς σώμασιν ἀμείνω καὶ χείρω, ταῖς δὲ ψυχαῖς..) (3)

L' Haeckel non si sarebbe espresso più chiaramente.

---

(1) E. Haeckel - Natürliche Schöpfungs · Geschichte pagg. 282 - 3. Berlin 1889.

(2) Come si vede, le teorie giuridiche del Montesquieu hanno la loro radice in Platone.

(3) Leg. V. 747. D. E.

Tale verità fu ripetuta dal Vico (1) e forma ora la base della moderna filosofia scientifica: l'uomo è il prodotto dell'ambiente in cui esso vive.

Nè fanno difetto gli esempi di adattamento morale. Quanto più l'uomo vive nella tirannide, tanto più le si conforma. (2) Il filosofo, convivendo col divino e coll'ordinato, diventa di certo, per quanto è ad uomo possibile, ordinato e divino. (3) E ancora: È lo Stato che forma gli uomini buoni o cattivi, secondo che esso stesso è buono o no (πολιτεία τροφὴ ἀνθρώπων ἐστί, καλὴ μὴν ἀγαθῶν, ἡ δὲ ἐναντία κακῶν.) (4)

E quando Platone dice che tutti i cattivi senza eccezione, sono tali involontariamente in tutti i mali che essi fanno (5) per cattiva disposizione del corpo (6) non ci richiama le teorie dei criminalisti e degli evoluzionisti? Non brilla luminosa allora la legge dell'ereditarietà? Non par lo Spencer che dica: il delinquente è un esempio di arresto di sviluppo, il delinquente è un richiamo alla razza inferiore, per cui è passato l'uomo, che agisce per istinto?

E quando Platone ci dice che il desiderio che trascina l'uomo a saccheggiare i tempi, non è un male naturale, nè mandato da Dio, ma un furore (οἶστρος) contratto a causa d'antichi e inespiati delitti (ἐκ παλαιῶν καὶ ἀκαθάρτων... ἀδιχημάτων), uno spirito che si porta dappertutto con sè e che s'ispira a funesti pensieri, (7) non par che egli voglia preludiare alla teoria dell'atavismo?

Le teorie dell'eredità, dell'adattamento e della selezione formano la base delle Leggi e della Repubblica.

Nel libro VI delle Leggi il filosofo dice che l'impetuoso deve cercare di diventare genero di cittadini calmi e viceversa,

---

(1) Nemo est qui negaverit, esse caeli temperatures, quae gentes alias aliis ingeniores alant: ut sub crasso frigidoque aëre obtusi, sub magis aethereo et aestuso acuti ingenii nascuntur homines.

De Costantia Iurisprudentis. Opere Vol. III pagg. 97-8. Napoli 1858.

(2) Resp. IX. 576. B.

(3) Resp. VI. 500. D.

(4) Menex. 238. C.

(5) Leg. IX. 860. D.

(6) Tim. 86. E. Cfr. Apol. 25. E. 26. A. Prot. 345. E. Soph. 228. C.

(7) Leg. IX. 854. A. B.

consultando meno il proprio gusto e il proprio piacere per la pubblica utilità. Nei matrimoni quindi è necessario conoscere la famiglia nella quale si piglia moglie e la parentela di colui a cui si affida la propria figlia.

Nel libro VII della Repubblica (1) si dice che i figli di coloro che si congiungono fuori del tempo non sono nè ben naturati nè bene avventurosi.

Magnifico quel brano di dialogo, del libro V della Repubblica, in cui si parla di una cosciente selezione, agli effetti della prole ottima.

E il bello si è che il nostro Autore non fa distinzione alcuna tra l'uomo e gli animali, perchè fa tutti sottostare alla medesima legge.

Noi possiamo ottenere ottima prole, da ottimi genitori che presentino tutti i requisiti dell'uomo perfetto. La razza degli uccelli e dei cani peggiora se non si genera in quel modo, e così è degli uomini e degli altri animali (2).

Il filosofo conclude dicendo che è necessario che gli ottimi abbiano il più delle volte commercio, colle ottime, ed i pessimi, al contrario, colle pessime (*τοὺς ἀρίστους ταῖς ἀρίσταις συγγίγνεσθαι ὡς πλειστάκις, τοὺς δὲ φαυλοτάτους ταῖς φαυλοτάταις τοὐναντίον*) e che di quelli bisogna nutrire i figliuoli e di questi no, se si vuole che la gregge — *ποίμνιον* — torni, quanto più è possibile, prestantissima (3).

Da ciò l'importanza che Platone attribuiva agli sponsali: faremo santi gli sponsali... e sarebbero santi i più giovevoli (4).

E in proposito raccomanda:

La donna deve partorire figli alla città a incominciare dal 20° in sino al 40° anno; l'uomo deve dar figliuoli alla città dopo che abbia oltrepassato il sommo del vigor della sua foga, insino all'anno 50°. Così abbiamo in amendue medesimo vigore del corpo e dell'intelligenza (5).

Coi seguenti pensieri Platone previene le teorie dei moderni naturalisti:

---

(1) Cfr. 546. D.
(2) Resp. V. 459. A. C.
(3) Cfr. Idem. V. 468 C.
(4) Resp. V. 458. E.
(5) Resp. V. 460. E.

Quando hanno oltrepassata l' età del generare, lasceremo liberi gli uomini di giacersi con quella donna che vogliono, fuorchè colla figliuola e colla madre e colle figliuole della figliuola e colle ascendenti della madre; e le donne parimenti, dal canto loro, eccetto che col figliuolo e col padre e coi discendenti e ascendenti di costoro: e in tutti cotesti casi raccomanderemo loro di fare in modo che non rechino a luce alcun feto, ove si sia concepito, ed ove qualche necessità lo costringa a farlo, che lo si ponga in guisa come se non gli avesse a spettare alcuna nutrizione (1).

Mantegazza non saprebbe darci consigli migliori. La 2. parte del brano presenta dei lati deboli che saranno commentati a tempo debito.

Dunque è ai giovani che si mostrano bene in guerra, che in premio e in onore si deve permettere più copiosa licenza nel connubio colle donne, affinchè si abbiano fanciulli dal loro seme (2).

Ecco un esempio splendido di eredità morale: Ora essi sono divenuti virtuosi, perchè nati da parenti virtuosi (*ἀγαθοὶ δ' ἐγένοντο διὰ τὸ φῦναι ἐξ ἀγατῶν.*) (3)

Dunque Platone basò tutta l' educazione sulle famose leggi che sostengono la teoria dell' evoluzione: adattamento ed eredità. Con l' adattamento si acquisiscono nuove proprietà. Queste nuove proprietà si conservano e si trasmettono ai discendenti per eredità. Ciò, nota l' Haeckel, ci dà le più incoraggianti previsioni per l' avvenire. (4)

Ecco come si esprime il nostro filosofo: Giacchè buon allevamento e buona educazione—*τροφὴ γὰρ καὶ παίδευσις χρηστὴ*— quando si conservino, producono buone nature — *φύσεις ἀγαθὰς*— e queste, alla loro volta, usufruendo d' una tale educazione, producono vie migliori delle precedenti, sì a tutt' altro, sì al generare, come succede anche negli altri esseri viventi — *ἐν τοῖς ἄλλοις ζώοις.* — (5)

---

(1) Resp. V. 461. B.
(2) Resp. V. 460. B.
(3) Menex. 237. A.
(4) Natürliche Schöpfungs-Geschichte pag. 793 Berlin 1889.
(5) Resp. III. 424 A. B.

Forse nessun pedagogista moderno ha esposto in sintesi così meravigliosa una teoria dell' educazione su basi scientifiche. (1) Noi dimostreremo ancora che la pedagogia platonica nulla ha da invidiare alla pedagogia moderna, che spesso sorpassa, prevenendo i tempi.

Come si spiega ciò? Come tutte queste verità moderne, nell' alto senso della parola, si trovano nell' Autore del sistema delle idee, interpretato e riconosciuto come il capo d'una scuola che è stata completamente opposta a quella vagheggiata dai filosofi monisti ed evoluzionisti?

L' abbiamo accennato nella prefazione: Platone è un panteista, un osservatore di gran valore, un precursore.

(1) Neanche il Guyau, che scrisse un volume—Éducation et hérédité — per illustrare una simile tesi, arriva a tanta potenza di sintesi.

CAP. II.

PLATONE FILOSOFO

Plato... the most distinguished pupil of socrates.
Painter-A history of education.

VITA. — Pare che Platone sia nato da famiglia aristocratica nel 427 a. c. in un' isola poco distante da Atene, chiamata Egina. Secondo Diogene Laerzio e Apollodoro nacque in Atene nel 3.° anno dell' 87ª olimpiade, cioè nel 429 av. C.

Amante di sapere egli ne trovò una fonte inesauribile nello studio, nell' amicizia di valenti filosofi, nei viaggi. Suoi primi maestri furono Aristone d' Argo per la ginnastica, Dracone e Metello d' Agrigento per la musica, Dionisio per la grammatica, Teodoro di Cirene per la matematica.

S' era versato nella poesia prima di conoscere Socrate. La amicizia di questi gli fece deviar carriera. Platone aveva temperamento artistico: per questo in tutte le sue produzioni, il concetto filosofico è spesso avvolto nel velo del mito fantasioso.

Il suo stile destò ammirazione e fu lodatissimo sin dall'antichità. (1)

Nel 399 av. C., epoca fatale in cui Socrate aveva vuotato la famosa tazza, Platone, non avendo nessun legame che po-

(1) Philosophorum, ex quibus plurimum se traxisse eloquentiae M. Tullius confitetur quis, dubitet Platonem esse praecipuum sive acumine disserendi sive eloquendi facultate divina quadam et Homerica? M. F. Quint. Institutionis Oratoriae X. 1. 81.

tesse trattenerlo in Atene, incominiò i suoi viaggi ricordatici da antichi scrittori. (1)

Si disse che egli fu in Egitto, nell' Italia meridionale in Sicilia. Quanto questi viaggi abbiano contribuito ad arricchire la sua mente lo fa notare il Gomperz: La divisione del lavoro, che era in sì violento contrasto in Atene, ha formato, per così dire, la pietra angolare del suo pensiero politico e sociale; senza alcun dubbio, in questa dottrina egli fa vedere l' associazione fraterna delle idee che ispirava lo studio delle istituzioni egiziane e dei postulati che derivavano dall' eccelsa intelligenza di Socrate.

L' istruzione obbligatoria in Egitto, gli sembrava assai degna d' esser imitata; come anche il metodo intuitivo, di cui si servivano per insegnare l' aritmetica; basandosi su una veduta pedagogica profonda, essi facevano circolare tra i fanciulli, per il loro più grande divertimento, delle corone, delle frutta e delle tazze. Infine Platone celebra, con un vero entusiasmo, l' uso, fissato fin dall' antichità da una legislazione immutabile, d' abituare la gioventù alle belle melodie e ai bei atteggiamenti. (2)

Quando dall' Egitto, Platone, passò alle rive del Cirene, conobbe Teodoro versato nell' astronomia e nella musica. In Italia egli fu spinto dal desiderio di proseguire i suoi studi in matematica (l' Italia era la patria di pitagorici); in Sicilia (Siracusa) per attuare i suoi ideali filosofici. Gli giovarono moltissimo, anche, le conoscenze che egli fece in patria del musicista filosofo Archita, di cui ricevette bella impressione per la nobile personalità e per il modo umano come trattava gli schiavi, non disdegnando di sollazzarsi coi loro figli, per i quali inventò un giuoco: la raganella (3), e del poeta comico Epicarmo, divulgatore della dottrina eraclitea.

---

(1) « set audisse te credo, Tubero, Platonem, Socrate mortuo, primum in Eegyptum discendi causa, post in Italiam et in Siciliam contendisse» ut Pythagorae inventa perdisceret; eumque et cum Archyta tarentino, et cum Timoteo locro multum fuisse... M. T. Ciceron. Librorum de re publica. I. 10. 16.

(2) Th. Gomperz — Les penseurs de la Grèce — Lausanne 1905 p. 268 Vol. II.

(3) Cfr. Gomperz op. cit. p. 272.

Platone fu il fondatore dell' accademia. In proposito c' è una leggenda, Platone si fece sorprendere nell' isola di Egina, ostile ad Atene. Per decreto del popolo doveva esser condannato a morte o venduto come schiavo. Platone sfuggì alla prima pena, ma non potè sfuggire alla seconda. Anniceride, ricco cittadino di Cirene, che aveva altra volta conosciuto il nostro filosofo, trovandosi in Egina e vedendo Platone in quello stato, lo riscatta e lo lascia libero fuori dell' isola. Gli amici ateniesi di Platone raccolsero una somma e l' offrirono ad Anniceride, il quale la rifiutò. Con quella somma si comprò il terreno su cui fu innalzata la scuola che doveva in seguito acquistare tanta celebrità.

Le peregrinazioni cessarono quando il filosofo raggiunse il quarantesimo anno d' età. D' allora egli non s' allontanò più dalla patria. A poco a poco fu circondato da giovani di tutti i paesi della Grecia che ne divulgarono le dottrine, la cui fama, dopo tanti secoli, ancora è inalterata.

Opere. — Fino a questo momento la quarta parte delle opere di Platone sembra che resista alla critica: il resto è stato dichiarato apocrifo. L' estensione e l' evoluzione del pensiero platonico hanno contribuito a ciò.

L' Ueberweg scrive: Si può immaginare che Platone abbia voluto contraddire egli stesso una delle principali parti del proprio sistema? Partendo da questa obiezione, il noto critico ha rigettato il Sofista come ai nostri giorni si è rigettato il Parmenide per una ragione analoga. Non è ammissibile, si è detto, che l' autore d' una dottrina si opponga lui stesso delle obbiezioni così decisive come quelle del Parmenide contro la teoria delle idee. D' allora il metodo ipercritico minacciava di girare in un circolo vizioso. L' uno sospettava il dialogo A a causa della contraddizione reale o pretesa che esso offriva col dialogo B; l' altro elevava dei dubbi su B a causa dell' impossibilità reale o pretesa di conciliarlo con A. Da ciò la necessità, ben tosto riconosciuta dai più perspicaci, per esempio da Federico Schleiermacher, di dare alla critica una base d' operazione inattaccabile, di determinare un gruppo di opere al disopra di ogni sospetto da servire come norma sovrana per l' esame di tutte le altre. (1)

---

(1) Cfr. Gomperz op. cit. pag. 293 vol. II.

Si partì dalle allusioni che racchiudono le opere di Aristotele. Ma fu un ostacolo il non aver tutte le opere dello Stagirita, perchè si potevano così attaccare, come non autentiche, le opere di cui questi non faceva cenno. I criteri adottati furono diversi. Si misero in dubbio i lavori che s' allontanavano dal tipo normale presentato dalle opere di sicura paternità. S' incominciarono a studiare le contraddizioni, la lingua, lo stile. Si notò che il Timeo, il Crizia e le Leggi contenevano circa 1500 parole estranee agli altri scritti e in parte a tutta la letteratura contemporanea. Così, poichè nell' apologia di Socrate, Aristofane è il principale autore della condanna di Socrate, mentre nel Convito è un suo amico, si concluse che o l' uno o l' altro dialogo non doveva attribuirsi a Platone. Altro criterio è stato quello dei fatti storici bene stabiliti: riferenze o allusioni a delle persone o a degli avvenimenti, a delle parole o a delle dottrine che non potevano in alcun modo essere conoscenti dal preteso autore dell' opera. Certamente non sempre possiamo trovare d' accordo tutti i critici; ma quello che risulta con chiarezza si è che non tutti i dialoghi attribuiti a Platone, sono di Platone. Anche dagli antichi furono contestati i dialoghi Liside, Eutidemo, Lachede. La 12ª lettera porta, nel manoscritto, la seguente nota: Si contesta che Platone ne sia l' autore.

Altre riserve, in parte poggiate su argomenti, erano formulate, contro l' origine platonica dell' Ipparco, del Secondo Alcibiade e dell' Epinomide.

Anche degli stoici e dei neoplatonici temerari, non trovando di lor gusto il contenuto di alcune opere, non temevano di rifiutarne al loro autore la paternità, fossero anche il Fedone e la Repubblica. (1)

In conseguenza, la maggior parte di questi critici nega la paternità platonica ai dialoghi che hanno per titolo: Teage, Minosse, Clitofono e mette avanti dei dubbi per l' Ippia maggiore, il Primo Alcibiade, l' Ione.

Per stabilire l' ordine cronologico delle opere si sono tenuti dei criteri. Il Fedro si crede che sia la prima opera per il soggetto essenzialmente erotico che è proprio dei giovani. Il

---

(1) Cfr. Gomperz p.p. 297-298.

Piat, (1) la pensa diversamente. Ritiene il Fedro posteriore al Fedone, perchè nel Fedone i parricidi possono ottenere il loro perdono dopo un anno di soggiorno nell' Ade mentre nel Fedro e nella Repubblica la loro prova è di mille anni. Ciò dimostra, sicuramente, maggior maturità di giudizio, perchè si sanziona adeguatamente un fallo secondo la sua gravità.

Si opina che il Menosse non sia stato composto prima del 395 e il Simposio non prima del 384, a. c. perchè nella prima di queste opere si parla della corruzione del Tebano Ismenia per opera dei Persiani, che ebbe luogo nel 395 e nella seconda si fa allusione alla dispersione degli Arcadi per opera deglì Spartani, che si crede dover identificare alla distruzione di Mantinea, alla seconda delle date citate.

Anche la comparazione delle opere di Platone, dal punto di vista della lingua e del contenuto, s' è rivelata feconda.

Quando alla fine d' un dialogo un problema non è considerato come risoluto, mentre la soluzione è in un altro dialogo; quando una questione è trattata in un dialogo come un giuoco e in un altro è discussa profondamente, quando si stabilisce in principio una base e in seguito vi si eleva una costruzione, quando vi si fa prevedere la ricerca d' una verità che in seguito si dà effettivamente; quando il dialogo *A* rinvia chiaramente a un futuro dialogo *B* o che il dialogo D si riferisce a un dialogo di già scritto: in ognuno di questi casi non si può avere il minimo dubbio sul rapporto cronologico degli scritti in parola.

Anche l' analisi della lingua ha dato buoni risultati. Certe particelle analoghe al nostro: come dunque? intanto, ma pertanto mancano completamente in metà delle opere di Platone. Al contrario, nella sua ultima opera, le Leggi, s' incontrano in gran numero, e con una frequenza crescente in una serie d' altre opere. Si è concluso da questo fatto, e con ragione, che il primo gruppo d' opere appartiene al primo periodo della vita letteraria di Platone e il secondo al periodo seguente. (2)

Così le opere del nostro filosofo sono state studiate nei vo-

---

(1) (Platon - Paris 1906 pag. 16.)

(2) Cfr. Gomperz op. cit. pag. 302 - 3.

caboli, nello stile, nelle formole d'affermazione, in certi superlativi, nelle cadenze col fine di desumerne l'ordine cronologico e l'autenticità.

Gustave Dantu, (1) seguendo l'ordine dei dialoghi dell'edizione d'Hermann — Lipsia 1881 — disposta essa stessa secondo le tetralogie di Trasyllo, dà come autentici: l'Eutifrone, l'Apologia di Socrate, il Critone, il Fedone, il Kratilo, il Teeteto, il Sofista, il Politico, il Parmenide, il Filebo, il Banchetto, il Fedro, il Primo Alcibiade, il Carmide, il Lachete, il Liside, l'Eutidemo, il Protagora, il Gorgia, il Menone, l'Ippia maggiore, l'Ippia minore, l'Ione, il Menesseno, la Repubblica, il Timeo, il Crizia, le Leggi; come dubbi: il 2. Alcibiade, l'Ipparco, i Rivali, il Teagete, l'Epinomide, le Lettere—; come apocrifi: il Clitofono, il Minosse e gli altri dialoghi raccolti nel 6.° vol. dell'edizione Hermann. E fa la distinzione in dialoghi del periodo socratico, dialoghi dialettici, ultimi scritti. Pone tra i dialoghi dialettici: il Teeteto, il Parmenide il Sofista, il Politico, il Filebo; tra gli ultimi scritti: il Timeo il Crizia e le Leggi: tutti gli altri fanno parte del periodo socratico. Il Piat è convinto che il primo libro della Repubblica risale alla giovinezza di Platone e che, tra la composizione del 1.° e quella del 2.° libro della stessa opera, dovette trascorrere un periodo di tempo assai considerevole. Così la stilometria lo fa convinto della posteriorità notevole dei libri IX e X della Repubblica di fronte agli altri libri precedenti della stessa opera. (2)

Contrariamente a quanto molti hanno affermato, il Piat crede che il Parmenide non sia della mano di Platone (3).

Dallo studio dello stile egli viene a diverse conclusioni sulla cronologia delle opere di Platone; ma è d'accordo con molti critici che le Leggi, il Timeo, il Crizia fanno parte del gruppo degli ultimi dialoghi scritti dal nostro filosofo.

Da quanto abbiamo detto si rileva sino a qual punto giunga la critica moderna sì acuta e geniale. I processi sono ingegnosi e il più delle volte s'indovina. Noi abbiamo voluto

---

(1) (L'education d'après Platon pag. XII Paris 1907)
(2) Op. cit. pag. 17-19.
(3) Op. cit. pag. 27.

accennarne i procedimenti per dare al lettore un' idea, piuttosto larga, del modo come Platone è stato studiato e si continua a studiare. Ma per il nostro lavoro ciò non è di capitale importanza, perchè quanto faremo conoscere è rilevato, in massima parte, dalle opere la cui paternità ha resistito a qualunque critica.

Nei dialoghi del sommo Ateniese noi incontriamo spesso le parole: dicono gli antichi... Ciò ci dimostra che molte idee, che si trovano in Platone, dovevano essere comuni al suo tempo o tra i filosofi o fra il popolo che si tramanda, per tradizione, i suoi tesori di esperienza.

Anche ciò, per noi, interessa poco, perchè non intendiamo fare uno studio per rintracciare le fonti delle teorie pedagogiche platoniche, ma intendiamo esporre le teorie stesse, come si trovano nei Dialoghi, per metterle in confronto con quelle dei moderni pedagogisti. Possiamo dire, in linea generale, che Platone incominciò imitando Socrate. In seguito concepì la teoria delle idee, estranea a Socrate, (1) non senza subire l' influenza delle scuole del tempo e specialmente della Eraclitea,

Platone filosofo. - Il far precedere una sommaria esposizione del sistema filosofico platonico, è indispensabile per la chiarezza di certe idee che incontreremo in seguito nel nostro lavoro. Avremo l' agio, nei vari capitoli di cui questo si compone, di parlare della psicologia, della morale, della concezione estetica del nostro filosofo.

Platone, abbiamo detto, incomincia imitando Socrate che pone nei suoi Dialoghi come la personificazione della filosofia e della virtù. Dopo, la sua filosofia diventa eclettica, perchè vi si contemperano i sistemi filosofici delle varie scuole del tempo, donde derivano le grandi verità e i grandi errori dell' immensa creazione. Il fondo principale del sistema, però, è eminentemente monistico.

La scienza secondo Platone. — Il sapere non si acquista coi sensi, che ci dànno la πίστις, la fede, cioè, nella esistenza delle cose che cadono sotto i sensi, da cui si genera l' opi-

(1) Cfr. Arist. Metaf. A. G. 6 e M. C. 4.

nione — δόξα — (1) ma con la dialettica, che fa dell' uomo una specie di Dio (2), con la quale non s' insegnano nuove verità, ma s' insegna il modo di cavarle dalle conoscenze naturali, prendendo le mosse dal vedere o dal toccare o da qualunqe altra sensazione (3).

La scienza perciò non è la sensazione — αἴσθησις — (4) nè l' opinione vera — δόξα ἀληθής (5), nè l' opinione vera fondata sulla ragione — ἀληθής δόξα μετά λόγου — (6) perchè dell' opinione che genera la fede, è oggetto il mondo sensibile, mentre l' oggetto della scienza, ἐπιστήμη, è il mondo delle idee, il mondo intelligibile, per l'intuizione del quale c' è una facoltà speciale, il νοῦς, attività dialettica che, senza bisogno d' aiuto di alcun elemento sensibile, scopre il vero (ἀλήθεια) intuendo direttamente le idee. L'azione del senso serve, tutt' al più, come suggestione. Quest'organo della scienza (7), è in tutti: Dunque oggetto della scienza sono le idee; mezzo di scoprirle è la dialettica.

Con la dialettica si eleva la miglior parte della psiche verso la contemplazione di quello che si ha di più eccellente negli esseri. (8)

Essa è un prodotto della ragione, la sola con cui si può comprendere ciò che è immanente, (9) in cui consiste la verità, oggetto della scienza.

La verità è tale in sè ed è preesistente all' acquisizione del sapere e dell' uomo stesso, che, per Platone, è anima (ἡ ψυχή ἐστιν ἄνθρωπος) (10). Essa non ha luogo che in riguardo a ciò ch' è sempre nello stesso stato, senza alcuna mescolanza. (11)

---

(1) Resp. p. VII. 533 E.
(2) Resp. VI. 510 B.
(3) Phaedo 75 A.
(4) Theaet. 151 E.
(5) Tim. 51 D.
(6) Theaet. 200 D.
(7) Resp. VII. 518 C.
(8) Resp. VII. 532 C.
(9) Phaedo 79 A.
(10) Ax. 365 E.
(11) Phil. 58 A. 59 C.

Per Platone l' idea verità è vicinissima all' idea bene, che è il pernio di tutte le altre idee, perchè la più elevata (1), da cui procedono, ma da cui sono diverse.

Quest' essenza è sempre e non è fatta vagare dalla generazione e dalla corruzione (2).

Le Idee — Sorge qui la questione se le idee platoniche sono ideali estetici, o generi logici, o gli eterni paradigmi dell' artista divino, ovvero la realtà immanente che, pur restando la stessa, diviene e costituisce il mondo fenomenico.

Vediamo anzitutto come e con quali attributi, Platone presenta le idee.

Le idee di Platone non sono i numeri di Pitagora; per quanto le opere ci facciano apprendere che la sua maniera di concepire le idee, sia andata pitagorizzandosi di più in più.

I numeri sono della stessa natura e della stessa specie, non differiscono l' uno dall' altro.

Le idee invece sono differenti tra loro. (3) Ogni cosa ha la sua idea; non vi è nulla di sì accidentale e di sì effimero che non abbia la sua idea e non vi trovi la sua ragione suprema. (4). Anche gli oggetti artificiali (5) hanno la loro idea, come pure il non essere (6).

Le idee sono molteplici, ma una sola se ne dà per una moltitudine di cose che si raccoglie in un nome. (7) Se in natura vi sono molti letti, vi è però una sola idea del letto. (8)

Platone dice che vi è nelle virtù, qualunque sia la loro natura speciale, qualche cosa che conviene a tutte le virtù, (9) come vi è in ogni ape qualche cosa che conviene a tutte le api, per quanto possano essere differenti per età, forma o grossezza. (10) Il vero dialettico non si occupa delle cose par-

---

(1) Resp. VI. 508 E.
(2) Resp. VI. 484 B.
(3) Resp. VII. 526 A.
(4) Phaedo 65 D, 75 C D ecc.
(5) Resp. X. 597 A, B.
(6) Soph. 258 D.
(7) Resp. X. 596 A.
(8) Resp. X. 566 B.
(9) Men. 71. D.
(10) Men. 72. A. B.

ticolari, ma se ne libera, per potersi porre al punto di vista generale (1) per potere trovare questo qualche cosa che conviene a tutti gl' individui della stessa specie.

Il metodo preferito da Platone è quindi l' induttivo: partire dalle cose particolari, sensibili, per giungere alla contemplazione delle idee. (2)

La dialettica insegna il modo di cavare le verità dalle conoscenze naturali, prendendo le mosse dal vedere o dal toccare o da qualunque altra sensazione. (3)

Le diverse scienze sono come dei gradi che ci avvicinano alla ragione suprema delle cose — *οἷον ἐπιβάσεις τε καὶ ὁρμάς* — (4) l' idea delle idee.

Platone ci presenta le idee come semplici (*μονοειδές*) (5) e per sè stesse collocate in un luogo intelligibile e iperuranio (*νοητός τόπος*). (6) Nel Filebo le chiama monadi. (7) Bisogna ammettere un' idea ch' è sempre la stessa (*ἕν*), che non nasce (*ἀγένητον*) e non perisce (*ἀνώλεθρον*), che non riceve in sè nulla di estraneo, che non si percepisce con i sensi, ma col pensiero. (8) Esiste il bello, il buono in sè e per sè e ogni essenza siffatta — *καλόν τε καὶ ἀγαθόν καὶ πᾶσα τοιαύτη οὐσία* — (9).

Vi sono varie categorie d' idee:

Idee immobili: quelle del vero, del bene, del bello. Sono come le stelle fisse del mondo intelligibile; idee immobili nell' essenza, mobili relativamente al resto: quelle dei pianeti. Idee che sono veri movimenti. In questo caso l' identico viene rappresentato da una relazione ch' è la proporzione matematica, mediante la quale si fa il movimento. Qui, dice il Piat, noi siamo vicinissimi alla nozione della legge, quale l' intendono i moderni (10).

---

(1) Resp. VII. 537 C.
(2) Cfr. Conviv. cap. 29.
(3) Phaedo 75 A.
(4) Resp. VI. 511 B.
(5) Conviv. 211 Ae segg. — Phaedo 78 D.
(6) Resp. VI. 508 C. — Phaedr. 247 C.
(7) 15 A B.
(8) Tim. 51 B. 52 B. ecc.
(9) Phaedo 76 D.
(10) Resp. VII. 529 D. 350 D. Platon etc. p. 87.

Tutte queste idee multiformi, che procedono d'un sol principio, dal bene, (1) sono tante determinazioni essenziali dell'essere, il quale è fuori del tempo, condizione d'ogni cosa finita. (2)

Le idee non possono mai penetrare in altra cosa, nè accoglierne alcuna giammai, ma sono un tutto chiuso e impenetrabile, (3) mentre il sensibile è continuamente agitato e in perpetuo divenire. (4)

L'idea è un principio sempre identico a sè stesso, immutabile e colto dalla ragione — τῷ τῆς διανοίας λογισμῷ. (5)

Nel Simposio l'idea ci è descritta come un esemplare immutabile, eterno, che non sta nè in cielo, nè in terra, semplicissimo, uniforme, (6) scevro d'ogni imperfezione mortale. (7)

Le idee formano una gerarchia. La più elevata è quella del bene — τοῦ ἀγατοῦ ἰδέα (8) la misura per eccellenza — ἀτελὲς γὰρ οὐδὲν οὐδέις μέτρον (9) e la quale si rivela in tutte le cose del mondo sensibile. Platone la chiama τὸ ὄν (ciò che è) (10) — οὐσία — sostanza — (11) τὸ παντελῶς ὄν — ciò che è perfettamente compiuto. (12) È la parte più brillante e più bella dell'essere, (13) possiamo dire, la sua forma; è la causa di tutto ciò che vi è di buono e di bello, che nel mondo visibile produce la luce e l'astro reale che la genera. (14) Il pensiero scopre le idee presso di sè, realizzando così la sua natura.

Pensiero e idea sono della stessa famiglia e formano una sola cosa, con due aspetti diversi. (15)

---

(1) Resp. VI. 508 E. 509 B.
(2) Tim. 38 A.
(3) Tim. 52 A.
(4) Tim. 52 A.
(5) Phaedo, 79 A. 80 B.
(6) Conv. 211 A e seg.
(7) Conviv. 211 A. E.
(8) Resp. VI. 508 E.
(9) Resp. VI. 504.
(10) Resp. VI. 508. D.
(11) Soph. 248 E.
(12) Soph. 248 E. ecc.
(13) Resp. VII. 518. D.
(14) Resp. VII. 517. C.
(15) Men. 81 A.

Da questi testi si può facilmente capire come e perchè sono state possibili diverse interpetrazioni delle idee Platoniche. Il Bertini, nel Cap. III della Nuova interpetrazione delle idee platoniche, ricerca in Platone il concetto di realtà puramente concettuale.

Il Chiappelli non è d'accordo e fa rilevare che la coerenza dei concetti, con cui il Bertini dimostra la sua tesi, era sconosciuta agli antichi. Per Platone è solo certo che la natura delle idee è immutabile, profondamente diversa dal sensibile, che esse hanno una realtà al di fuori dello spirito, ma poi non sa determinare qual forma di realtà sia cotesta. (1)

L'interpetrazione dello Stallbaum, del Trendelenburg, del Fouillée, secondo i quali le idee si considerano non come pensieri dell'uomo, ma come pensieri di Dio, (2) per cui diventano esseri logici e non sostanze, non corrisponde sempre ai testi platonici.

Il Piat nota che l'attività del soggetto prende un'importanza sempre più crescente nei dialoghi posteriori.

Ma Platone non guarda mai le idee come concetti dell'anima umana o del pensiero divino (3).

La interpretazione che considera le idee come emanazione della natura divina, presenta delle difficoltà non isfuggite allo stesso Platone.

Secondo questa teoria, come la luce emana dal sole, senz'essere l'astro divino, così le idee emanano da Dio, senza confondersi con lui.

Le idee sarebbero delle forme varie e sostanziali del Dio unico. (4)

Il Piat giunge alle seguenti conclusioni (5).

1.° Vi sono delle idee, cioè delle realtà universali, immutabili e perfette;

2.° Le idee non sono separate le une dalle altre; esse si

---

(1) Chiap. Della interpretazione panteistica di Platone. Firenze 1881 pag. 128.

(2) Resp. X. 597. D. Tim. 28 A.

(3) Op. cit. p. 99.

(4) Resp. VI. 509 A.

(5) Pag. 116-117.

mescolano e vanno, come per gradi, a identificarsi nell' idea di essere; fanno capo all' unità.

3° Esse non sono separate dal pensiero. Dal giorno di loro apparizione, l' anima considerata in sè stessa, ci è data come della loro famiglia... pensiero e idea hanno sempre proceduto, l' uno e le altre e al medesimo titolo, da un principio superiore che è il bene, dal quale hanno tratto tutta la loro realtà. Sono come due correnti che scaturiscono dalla medesima sorgente.

In conseguenza lo spirito possiede le idee e le discopre, non le fa.

4. Al contrario le idee sono separate dalle cose sensibili, sia a causa della loro unità, sia a causa della loro immobilità, sia a causa della loro assoluta perfezione.

Esiste una certa partecipazione della natura alle idee, nel senso che gl' intelligibili contengono nello stesso tempo il modello, la causa finale e la prima causa efficiente del mondo visibile.

5. Le idee sono sussistenti, perchè ciascuna di esse è una determinazione essenziale dell' essere, un suo aspetto particolare, o, se si vuole, l' essere ancora inadeguatamente percepito.

6. Verso la fine della sua vita, Platone ha detto che le idee erano dei numeri, ma questi numeri non sono stati mai delle astrazioni matematiche; essi hanno sempre inviluppato un elemento qualitativo: cioè: dell' essere eternamente aritmetizzato.

Il Piat chiarisce così certi punti.

Poichè le idee hanno un' esistenza trascendente, non sono esse che si mescolano alle cose sensibili per esserne la forma.

In questo senso si può dire che il finito è separato dall' infinito. Ma se le idee non si mescolano alle cose sensibili, esse vi si riflettono in qualche modo: la natura ne è un'immagine caduca. E si può dire sotto quest' altro rapporto, che il finito è immanente all' infinito (1). Esso non fa che regolare il flusso delle cose sensibili.

Le opere platoniche non accusano alcuna variazione fon-

---

(1) Piat. Op. cit. pag. 131.

damentale sulla maniera in cui egli ha concepito le idee: realtà sussistenti e tuttavia immanenti all' intelligenza. (1).

Interpretrazioni recisamente panteistiche sono quelle dell' Hegel e del Teichmüller. Secondo quest' ultimo, la idea è la vera determinazione delle cose, è la legge che le governa, è la loro misura ed insieme il loro fine ultimo, è l' anima immanente del mondo che corrisponde alla φύσις d' Aristotile è il costante e identico nell' eterno processo del divenire cioè la legge che governa le cose. Il sommo critico vede le idee così interpretate in tutti i dialoghi platonici, attraverso il velario delle mitiche concezioni.

Per quanto il Chiappelli discordi dal Teichmüller, dicendo che la stessa voce εἶδος ci palesa che il pensiero platonico è ben lontano dal concetto di legge e di forza viva della natura e che l' espressione « Idea » non può paragonarsi all' espressione moderna di legge naturale, come il Teichmüller crede, tuttavia non può far a meno di confessare che man mano che Platone sente più vivo il bisogno di spiegare questo mondo, il dualismo irreconciliato si va attenuando e s'intravede una certa tendenza ad un' intuizione panteistica e accetta apertamente l' interpetrazione di Kant:

Nella natura ogni ordine di esseri mostra apertamente ch'è solo possibile per l' Idea, perchè nessun singolo adegua il tipo suo di perfezione.

Le idee sono dunque immutabili e generali cagioni delle cose, come anche i loro fini se si riguarda la natura dall'aspetto teleologico. In questo modo Kant coglie per un lato la trascendenza, ch' è il principale significato dell' idea platonica, e dall' altro compie il pensiero di Platone sviluppando l' opposto aspetto, la relazione e l' immanenza ideale nel sensibile che rimase quasi in germe nella dottrina del filosofo greco (2)

Quali, delle date interpretazioni, s' avvicina di più al pensiero del filosofo? I testi platonici, a proposito delle relazioni che passano tra Dio e le idee, tra Dio e la natura, tra le idee e la natura potranno chiarire l' argomento.

---

(1) Piat. Op. cit. pag. 108.
(2) Cfr. Chiap. Op. cit. p. 142.

Nell' Eutidemo vediamo che il bello è accanto alle cose belle (1). Nel Fedone le idee e gli esseri sensibili sono tra loro come oggetti nello stesso tempo simili e differenti, come l' originale e la copia. (2). Questi testi affermano la trascendenza delle idee in riguardo al mondo sensibile.

Ma altrove si dice che la natura partecipa (μετέχει) in qualche modo alle idee. (3)

Essa è spesso considerata come l' ombra dell' essere, la copia dell' intelligibile, l' immagine mobile della immobile realtà (4) cioè delle idee, le quali oltre ad essere esemplari, sono le cause finali della natura. Questa tende senza posa a realizzare in sè stessa la perfezione dell' intelligibile. (5)

Date queste diverse manifestazioni, è necessitá studiare il pensiero platonico nel complesso della dottrina per poterne desumere il concetto informatore.

Vediamo anzitutto come il filosofo concepisce il mondo. L' idea che in natura nulla si crea e nulla si distrugge, era conosciuta da Platone. Il mondo, nella sua unità, rimane qual' è, malgrado l' eterno avvicendarsi dei fenomeni.

La fisica platonica è puerile, ma ci conduce a queste conclusioni: L' acqua, congelandosi, diventa pietre e terra. Questa disciolta e decomposta s' evaporizza in aria; l' aria, accesa, diventa fuoco; il fuoco compresso e spento ridiviene aria; l' aria, condensata, si cangia in nuvole; le nuvole in seguito a maggiore condensazione, si cangiano in acqua; l' acqua si trasforma di nuovo in terra e in pietre. Tutto ciò forma un cerchio, le cui parti sembrano generarsi le une dalle altre. (6) Platone aggiunge che i quattro pretesi elementi non sono, per quel che pare, che varie figure di una medesima materia. Dunque fino a questo punto Platone riduce tutto all' unità: Le idee alla idea Bene, i quattro elementi della natura, alla materia.

Bisogna dunque che esista un principio unico da cui ema-

---

(1) 301 A.
(2) 72 E - 74 A.
(3) Conviv. 211 B.—Resp. VI. 510 A—VII. 514 A—517 C.—Phaed. 100 C.
(4) Conviv. 211 B. E.—Phaed. 75 C — Resp. VII. 514 A. — Tim. 28 A.
(5) Conviv. 207 D.
(6) Tim. 49 G.

nano e in cui ritornano tutte le forme che riveste la natura; bisogna che tutti i fenomeni fisici abbiano un solo e medesimo ricettacolo, un solo e medesimo soggetto. (1)

È un essere invisibile (ἀνόρατον), informe (ἄμορφον) che contiene tutte le cose nel suo seno. (2)

Quest' essere ci dà l' immagine della materia. Questa si muove sin dall' eternità. Se vi fosse un momento di riposo, il movimento non potrebbe più prodursi. Eterno il movimento; eterna, quindi, la materia.

Contenendo in sè il principio del movimento, la materia ha un' anima, sola causa che possa muoversi da sè. (3) Quest' anima, abbandonata a sè stessa, senza aver trovato la sua legge in un principio superiore, reagisce d' una maniera cieca ai corpi che essa stessa mette in movimento e non fa, per la sua spontaneità, che aggravarne il disordine. (4)

Da sè sola non può darci le cose. Manca un altro elemento: il finito.

Ogni sostanza in divenire è quindi un composto di due elementi essenziali che sono il finito e l' infinito. (5)

Dunque la materia si libera dal caos e diviene un mondo, quando essa chiama in suo soccorso le idee e ne riceve l'impronta.

Cosicchè il finito e l' infinito sono i principî costitutivi dell' essere che diviene.

Il mondo è fatto a immagine degl' intelligibili. Egli imita, il più che possibile, la suprema armonia.

Il Chiappelli considera la materia del Timeo come una pura capacità di accogliere forme, senza perciò trasmutarsi in alcuna di esse. La δύναμις della materia platonica è tutt' altra dalla δύναμις dell' ὕλη Aristotelica. La materia, per Aristotile, era tutt' uno colla potenza e questa in fondo coll' atto o colla forma, soltanto chè riguardata in un diverso momento, per cui la materia o la potenza era uno sforzo continuo, un

---

(1) Tim. 50 C.
(2) Tim. 51 A.
(3) Leg. X 894 B.
(4) Leg. X. 896 E.
(5) Phil. 24 A - 26 D.

conato verso la forma. Ma la materia del Timeo non ha nessuna tendenza verso la forma; è come il fondo indistinto su cui si disegnano fuggevolmente le forme, senza che si muti giammai: non è vera δύναμις, è invece una στέρησις (1).

Per l' Hegel, invece, è un momento nel processo di Dio vivente.

Non c' interessa attualmente vedere quali tra queste interpretazioni sia da preferirsi: c' interessa l' esposizione del concetto platonico sul mondo.

Sinora abbiamo visto che l' infinito (la materia) non può costituire le cose, senza l' aiuto del finito (le idee.) La materia e le idee, senza un artefice, non potrebbero da sè, costituire il mondo.

Tutto è ordinato da una mente, come ci attestano il sole, la luna. (2)

Questa mente è Dio. Senza Dio non potrebbe esistere il mondo.

Quindi Platone ricorre a tre principî per esplicare l' insieme delle cose: il finito, causa esemplare (mondo delle idee); l' infinito, causa materiale; Dio, anima del mondo, causa efficiente. Questi foggia la seconda causa a immagine della prima.

Però il mondo sensibile ha per modello le idee e il loro insieme nella misura in cui lo permette la sua essenziale imperfezione; tuttavia è il migliore possibile. (3)

Platone lo chiama anche animale perfetto (ζῷον τέλεον). (4)

Con queste concezioni filosofiche, Platone spiega il nostro sistema cosmico, al di là del quale non vede nulla, perchè è la solitudine infinita che incomincia (5), e lo presenta come sferico e quindi come finito.

Platone dà degli accenni sulla rotazione della terra, ma non è esplicito.

Il temperamento artistico greco riflette in Dio l' intenzione estetica nel creare il mondo.

---

(1) Chiapp. Op. cit. pag. 101.
(2) Phil. 28 E.
(3) Resp. VII - 517 - B. C. Tim. 28. A 29 B.
(4) Tim. 32 D.
(5) Tim. 32 A.

Il Demiurgo, dice Platone, formò di terra la massa centrale: le parti superiori di fuoco, perchè fossero più belle a vedersi e circondassero il nostro globo come un diadema di luce. (1)

Ritornando alle cause del mondo dobbiamo ricordare che se è vero che finito, infinito e Dio sono i tre principî esplicativi del mondo, la causa efficiente prima è il bene, che presiede a tutte le determinazioni dell' essere.

L' idea del bene, che dall' interno forma l' essere vero, esige che il mondo sia il migliore possibile e che sia eterno.

Eterna quindi dev' essere la sua causa: Dio.

Dunque il bene non solo è l' unità delle idee, ma anche delle cause, perchè ne è la causa prima.

Nel Timeo, Dio è esteriore al mondo e agl' intelligibili: È un artista che si volge alle idee, (κατὰ ταύτὰ βλέπων), le sceglie per modello e plasma, a loro somiglianza, e la natura e la sua anima. (2)

Nelle leggi, Dio é l' anima del mondo in quanto trova la sua natura nell' intelligenza.

E la parte più elevata dell' anima mondiale, dominata dal bene, perchè conservi al mondo, a traverso le età, la sua immortale euritmia: Dio sa tutto; egli abbraccia, col suo sguardo, l' esterno e l' interno dell' intelligibile (3), perchè ne è l' eterno pensiero. E sovranamente giusto e buono. (4)

Può tutto: egli ha fatto il mondo e lo governa. (5) Per la sua essenza si muove da sè. (6)

Nel Timeo è padre del mondo e autore degli dei, i quali, alla loro volta, sono gli autori delle anime particolari. Dunque tutto si riconduce all' unità, ad una sola e medesima causa.

Dio ha generato il mondo; è governatore di tutto; è nostro re: è il Dio degli dei. (7)

Per dei non bisogna qui intendere le divinità mitologiche,

---

(1) Tim. 40 A.
(2) 28 A.
(3) Tim. 28 A.
(4) Resp. II 379 A. C.
(5) Leg. X. 901. D.
(6) Phader 245 C. 246 A.
(7) Crit. 121 B.

che, per Platone sono finzioni, ma gli astri, compresa la terra.

Gli astri, per Platone, sono Dei (εἶσι θεοί), esseri divini (θεῖα ὄντα), animali divini (θεῖα ζῶντα), dotati di vita e, perciò, di psiche. (1)

Essi non sono che l'anima reale intanto che riesce nei suoi sforzi verso il bene, a dare a questi corpi una forma eterna e perfetta (2) — sono Dio stesso divenuto visibile — Dio è causa, gli astri l'effetto. Per questo Platone chiama il mondo: Dio felice (εὐδαίμονα θεόν) (3), Dio, sensibilissimo e perfettissimo (θεὸς αἴσθετος τελεώτατος.) (4)

E qui ha ragione l'Hegel quando dice che nell'anima del mondo Platone mostra la vera rappresentazione di Dio.

Questo Dio divenuto, è il vero Dio, mentre il Demiurgo è un elemento rappresentativo.

E la materia platonica non è più qualche cosa d'indipendente, ma rientra anch'essa come un momento nel processo di Dio vivente.

Il Dio platonico, per il Teichmüller, è una cosa stessa coll'idea, è il Padre, come lo chiama il Timeo. In quanto è la ragione (νοῦς) egli accoglie in sè le eterne idee, in quanto è l'anima del mondo e il principio di ogni movimento e d'ogni divenire, è l'anima in cui è vivente il figlio (ἔκγονος) cioè la sua comunione coll'opposto elemento.

E poichè egli è uno, non è particolare, nè personale, nè conoscente. Come principio ideale genera la realtà ed è conosciuto come l'identico, come l'Essenza ideale nelle cose. È insomma causa dell'Essere e del Conoscere, del Subiettivo e dell'Obbiettivo e perciò feconda Unità degli opposti che in lui si concilia perfettamente.

E poichè il mondo proviene da lui, egli è Demiurgo e Padre del mondo e questi è suo figlio, Dio visibile, divenuto, ma insieme il più bello e il migliore.

Idee, Dio, Natura, Mondo sono pel Teichmuller una so-

---

(1) Leg. X 386 D.
(2) Leg. X 897 B.
(3) Tim. 34 B.
(4) Tim. 92 C.

la cosa e il sistema platonico diviene un Ilozoismo panteistico e monistico. (1)

La questione del rapporto tra Dio e le idee se resta oscurissima per G. Dantu (2) è così spiegata dal Piat: Dio procede dal bene parallelamente alle idee: ambedue ne sono l'effetto diretto e immanente.

Come anima procede dal pensiero e dalle idee.

Ma non bisogna esagerare questa inferiorità e questa dipendenza. Il bene è la forma delle idee;le idee e il pensiero sono uno: l'anima divina stessa non è che l'attività del pensiero. Tutte queste cose non sono che gli aspetti diversi della sovrana perfezione. (3)

Dunque Dio e idee sono due aspetti del bene, due manifestazioni della stessa causa: Dio è la scienza assoluta, un pensiero ch'è esso stesso un'idea. Come le altre idee è una determinazione essenziale dell'essere e penetra tutte le idee e ne abbraccia nello stesso tempo le profondità e i contorni. Altrimenti mancherebbe qualche cosa alla sua comprensione, non sarebbe la scienza assoluta. (4)

Il pensiero nostro umano non è tutto intero in atto, racchiude un fondo di divenire e può svilupparsi per il culto della dialettica.

Quest'altro pensiero è ugualmente immanente alle idee. Esso le percepisce non dal di fuori, ma dal di dentro. È presso di sè che le scopre e, scoprendole non fa che realizzare la sua natura; esso è della famiglia degl'intelligibili e forma con loro una sola cosa, in due aspetti diversi. (5)

Anche da questo concetto traspare la concezione monistica del nostro autore, non separando il pensiero dalle idee, Dio dal pensiero e dalle idee, la cui unità è rappresentata dal bene.

Provano l'esistenza della causa prima, (il bene) e dei suoi aspetti (Dio e intelligibili), l'ordine esistente nell'universo — ch'è per Platone un animale perfetto — ζῷον τέλεον (6) — le gra-

(1) Cfr. Chiappelli op. cit. pag. 254.
(2) Op. cit. p. 199.
(3) Piat. p. 173.
(4) Cfr. Crat. 440 B.
(5) Men. 81 A ecc.
(6) Tim. 32 D.

duali perfezioni del vero, del bello e del buono che fanno supporre una perfezione essenziale che non ammette più grado; il bene e la giustizia che sono cose divine, perchè eterne e immutabili.

Per Platone l' universo ha un corpo, un' anima, principio di moto e la ragione identica di tutte le anime intelligenti, che è Dio stesso. Quindi è un animale vivente, dotato di psiche (τὸ τοῦ παντός σῶμα ἔμψυχον ὄν ἐτύγχανε.) (1)

La psiche è un centro d' energia che non può perire, nè generare. (2)

Le stelle, i corpi celesti in genere (Dei, secondo Platone) se fossero dei corpi privi d' intelligenza, non avrebbero dei movimenti calcolati con una precisione ammirevole. E appunto il moto dell' intelligenza è il circolare, perchè questo è il moto che la psiche cosmica imprime all'universo—ἐπειδὴ ψυχὴ μέν ἐστιν ἡ περιάγουσα ἡμῖν πάντα. (3)

Anche le piante, secondo Platone, sono dotate d' una psiche particolare alla loro natura, sfornita però d' intelletto. La pianta quindi non differisce da qualunque animale, se non perchè non può muoversi da sè. (4)

Dio è anche anima del mondo, è intelligenza — νοῦς — perchè è causa — αἰτία.

L' essere assoluto, il bene, a cui tutto si riconduce, è uno e perfetto — τέλεον — è la bellezza eterna, invisibile e immutabile, causa di tutte le altre bellezze: è l' amore infinito.

Lo Zeller (5) non fa differenza fra Dio e l' idea del bene.

Dunque il bene è l' unità suprema, immobile per l' essere e le idee, mobile per gli intendimenti e per l' operazione: intelligibile nel primo aspetto, percepibile coi sensi, nel secondo; comunica con le anime particolari da lui generate, per mezzo degli dei che, alla loro volta, hanno per intermediarî, i demonî, il cui retaggio è la saggezza e la bontà. (6) Ciascuno di noi ha il suo che egli ha scelto avanti di venire a

---

(1) Phil. 30 A.
(2) Phaedro 245 D.
(3) Leg. X 898 C.
(4) Tim. 77. C.
(5) Die Philos. der Griechen – p. 712 Leipzig.
(6) Crat. 397 D 398 B.

questo mondo, che l'accompagna per tutta la sua vita e, l'introduce, dopo la sua morte, nel soggiorno dello Ade. (1)

Per essi comunichiamo cogli dei e allo stato di veglia e allo stato di sonno sono gl'intermediarî di Dio e degli uomini. (2)

Il Demone risiede in ciascun di noi e costituisce il principio più nobile della nostra natura: è la parte divina della nostra anima, è la nostra ragione stessa. (3)

L'ANIMA. — Concepito l'universo come prodotto di una causa prima generatrice dell'immobile (intelligibile) e del mobile (sensibile) modellante il secondo a immagine del primo, Platone confuta così i suoi avversari. Certuni pretendono, egli dice, che tutte le cose che esistono, che esisteranno o che sono esistite, debbano la loro origine le une alla natura, le altre all'arte, il resto al caso. (4) E l'apparenza ci fa credere che natura e azzardo siano gli autori di ciò che vi ha di più bello nell'universo. (5)

Secondo essi, il fuoco, l'aria, la terra, l'acqua sono le produzioni della natura e del caso e l'arte non vi ha nessuna parte: è da questi elementi privi di vita che sono stati formati in seguito gli altri grandi corpi, il globo terrestre, il sole, la luna e tutti gli astri.

Questi primi elementi, spinti qua e là, a caso, — ciascuno secondo le sue proprietà — essendo venuti ad incontrarsi e a mescolarsi insieme, conformemente alla loro natura — il caldo col freddo, il secco coll'umido, il molle col duro, e in genere i contrari essendosi mescolati a caso, seguendo le leggi della necessità — hanno formato tutte le cose che noi vediamo, il cielo intero, con tutti i corpi celesti, gli animali, le piante ecc. (6)

Questi avversari pretendono che gli Dei non esistono per natura, ma per arte — τέχνη — e in virtù di certe leggi—νόμοις che sono differenti nei differenti popoli, secondo che ciascun

(1) Phaedo 107 D E.
(2) Phaedo 247 A.
(3) Tim. 90 A C.
(4) Leg. X 488 E.
(5) Leg. X 489 A.
(6) Leg. X 889 C D.

popolo l' ha stabilite in correlazione alla propria indole, che il bello e il bene sono una cosa seguendo la natura e un'altra cosa seguendo la legge. καὶ δὴ καὶ τὰ καλὰ φύσει μὲν ἄλλα εἶναι, νόμῳ δὲ ἕτερα; che a riguardo del giusto, nulla assolutamente è tale per natura. (1)

Sostenere questo sistema, significa, secondo Platone, sostenere nello stesso tempo che il fuoco, l' acqua, la terra e l'aria siano le cose prime, significa dar loro lo stesso nome della natura e pretendere che l' anima non sia esistita che dopo di essi. (2) Tale sistema, che ha dato luogo all' empietà, inverte l' ordine delle cose. (3)

Questi filosofi hanno dimenticato che cosa è l' anima e quali sono le sue proprietà. (4) Essa è uno dei primi esseri che siano esistiti ed è stata prima dei corpi composti, come per es. il corpo umano (5) e degli elementi costitutivi delle cose, cioè dell' acqua, della terra, dell' aria e del fuoco. (6)

Essa è il primo principio di ogni mutamento, la causa prima della generazione di tutte le cose — ψυχῆς γένεσις ἁπάντων εἶναι πρώτην. (7)

In conseguenza prima sono stati e l' opinione — δόξα — e la previdenza — ἐπιμέλεια — e l' intelligenza — νοῦς — e l' arte — τέχνη — e la legge — νόμος — del duro e del molle. (8)

Ecco come si dimostra che l' anima è più antica del corpo.

I corpi possono aumentare o diminuire con la composizione e con la divisione sino a tanto che conservano la loro forma costitutiva. Periscono per l' una o per l' altra quando vengono a perdere questa forma.

Ora quando si riconosce la generazione dei corpi? Quando un elemento, che ha ricevuto un primo aumento e passa a un secondo, — e da questo ad un terzo — divenendo sensibile — è capace di sensazione. È per tali trasformazioni e

---

(1) Leg. X 889 E.
(2) Leg. X 891 B C.
(3) Leg. X 891. E.
(4) Leg. X 892 A.
(5) Leg. X 896 C.
(6) Leg. X 892 C.
(7) Leg. X 899 C.
(8) Leg. X 892 B.

passaggi da un movimento all' altro che tutto si fa nell' universo. Ogni cosa esiste veramente sino a tanto che persiste nella sua forma primitiva: passata a un' altra forma, essa è interamente corrotta.

Il movimento è causa di tutto ciò. Noi distinguiamo due movimenti: l' uno di sostanze che possono comunicare il loro movimento ad altre, ma che non hanno mai la forza di muoversi da se stesse; l' altro di sostanze che si muovono sempre da se stesse e hanno la virtù di mettere in movimento altre sostanze con la composizione e la divisione, l' aumento e la divisione, la generazione e la corruzione.

Questo movimento si addice ugualmente allo stato attivo e al passivo e si può appellare il principio di tutti i cangiamenti e di tutti i movimenti che vi sono in quest' universo. Esso è il più potente e al di sopra di tutti gli altri.

Ma perchè un motore, che non deve il suo movimento che a se stesso, causi cangiamento in un' altra cosa, e questa ancora in un' altra, comunicando il movimento a una infinità di sostanze, è duopo che sia la causa di questi cangiamenti e mutamenti, il principio più antico e più potente: il primo motore.

Dopo viene il cangiamento, che avendo la sua causa fuori di sè, imprime il movimento ad altre cose. (1)

Ora quando noi vediamo delle sostanze animate, non bisogna riconoscere in esse l' anima come l' apportatrice della vita — *φέρουσα ζωήν* -- (2) anima che non può definirsi altrimenti che la sostanza che ha la facoltà di muoversi da sè. (3) — *τὴν δυνάμην αὐτὴν αὐτὴν κινεῖν κίνησιν.*

Se ciò è vero, non abbiamo dimostrato pienamente che l'anima è la stessa cosa del primo principio della generazione e del movimento, della corruzione e del riposo in tutti gli esseri passati, presenti e futuri, poichè abbiamo visto che essa è la causa di ogni cangiamento e di ogni movimento in tutto ciò che esiste?

Essa — *ψυχή* — è dunque anteriore al corpo — *σῶμα* — ed e-

---

(1) Leg. X 893 B. C. D. E. 894 e seg.

(2) Phaedo 105 D.

(3) Phaedr. 246 A. Lez. X. 895. C. 896. A.

sisteva prima che fosse arrivata in una forma umana e in un corpo umano. — πρὶν καὶ εἰς ἀνθρώπου εἶδός γε καὶ σῶμα ἀφικέσθαι. (1)

Una volta provato che l'anima è anteriore al corpo, noi concludiamo che ciò che appartiene all'anima è anteriore a ciò che appartiene al corpo. (2)

Quindi i caratteri, i costumi, i desiderî, i ragionamenti, le opinioni vere e la memoria sono esistiti prima della lunghezza, della profondità e della forza dei corpi, poichè l'anima è esistita prima del corpo. Così l'anima è anche il principio del bene e del male, dell'onesto e del disonesto ecc. L'anima che abita in ciò che si muove e governa i movimenti, regge anche il cielo. Essa governa tutto ciò che esiste con i movimenti che le son propri e che noi chiamiamo volontà, attenzione, previggenza ecc.

Dirigendo i movimenti dei corpi, come tante cause seconde, si producono in tutte queste cose l'accrescimento o la diminuizione, la composizione o la divisione e le qualità che ne risultano come il caldo, il freddo, la pesantezza ecc.

L'anima, che è una divinità, chiamando sempre in suo soccorso un'altra divinità, l'intelligenza, per operare questi diversi movimenti, governa allora tutte le cose con saggezza e le conduce alla vera felicità. Avviene il contrario quando essa prende consiglio dalla stravaganza. Ora qual'anima governa il cielo, la terra e tutto quest'universo?

E l'anima che ha la saggezza e la bontà, o quella che non ha nè l'una nè l'altra?

Sicuramente la prima. I movimenti e le rivoluzioni del cielo e di tutti i corpi celesti rassomigliano essenzialmente al movimento dell'intelligenza, ai suoi procedimenti e ai suoi ragionamenti. Al contrario, il movimento che non si fa mai nella stessa maniera, rassomiglia moltissimo al movimento della stravaganza. Ora poichè l'anima imprime a tutto l'universo il movimento circolare (3) bisogna dire necessariamen-

---

(1) Phaedo 92. B.
(2) Leg. X 896. c.
(3) Leg. X 898 c.

te che le rivoluzioni celesti siano condotte e regolate dalla buona anima.

Come l' anima dirige i movimenti del sole?

Sicuramente in una di queste tre maniere: o è dentro questo corpo che vediamo trasportandolo dappertutto, come la nostra anima trasporta il nostro corpo; o, dando a se stessa un corpo estraneo, sia di fuoco, sia di qualche sostanza aerea, come alcuni pretendono, essa si serve di questo corpo per spingere quello del sole; o, infine, libera essa stessa da ogni corpo, dirige il sole per altri poteri degni d' ammirazione.

Anche questi concetti dimostrano che la mente di Platone subiva l' influenza di altri sistemi filosofici.

Quest' anima, che in uno dei modi descritti spinge il sole, bisogna che sia riguardata come una divinità.

Essa esisteva prima ancora che esistesse il corpo organizzato. (1)

Così per tutti gli altri astri, la luna, gli anni, i mesi, le stagioni. Ogni causa è un' anima o molte, alle quali corrispondono altrettanti Dei, sia che abitino nei corpi sotto forma di animali o in un altro modo, regolando tutto ciò che passa nel cielo. Questi Dei buoni e perfetti per loro natura, hanno cura non solo delle cose grandi, ma anche delle piccole, e hanno disposto tutto per la conservazione e il bene dell' insieme, in modo che una parte faccia ciò che le conviene di fare.

Cosicchè ogni generazione si fa in vista del tutto, perchè viva felice: l' universo, quindi, non esiste per l' individuo, ma questi per l' universo. Il re dell' universo, avendo visto che tutte le nostre azioni provengono dall' anima e sono mescolate di vizio e di virtù, che l' anima e il corpo, quantunque non siano eterni come i veri dei, non devono tuttavia perire — perchè se il corpo e l' anima venissero a perire, ogni generazione di esseri animati verrebbe a cessare — ha immaginato, nella distribuzione di ciascuna parte, il sistema che ha giudicato il più facile e il migliore, affinchè nell' universo il bene avesse il sopravvento e il male la peggio.

Però egli ha lasciato a disposizione della nostra volontà le

---

(1) Leg. X 896 c.

cause dalle quali dipendono le qualità di ciascuno di noi: perchè ciascun uomo possa esser tale che a lui piace di essere seguendo le inclinazioni alle quali si abbandona e il carattere dell' anima sua.

Questa è dunque l' apportatrice di vita — *φέρουσα ζωήν* — principio del movimento — *ἀρχή κινήσεως* — e della generazione, della corruzione e del riposo in tutti gli esseri passati, presenti e futuri, è più antica del corpo — *πρεσβυτέρα σώματος* — è la causa di ogni cangiamento e di ogni movimento in tutto ciò che esiste. (1) — *ψυχὴ τὸ αὐτὸ ἑαυτὸ κινοῦν· αἰτία κινήσεως ζωτικῆς ζῷον.* (2)

Ciò dà campo a Platone di dimostrare l' immortalità dell' anima. Ecco, sintetizzato, il suo ragionamento: L' anima porta la vita; essa non può mai accogliere in sè il contrario di quello che apporta, quindi è immortale. (3)

L' anima sopravvive al corpo (4), suo carcere mortale (5), e quindi è degna di maggior cura del corpo stesso. Questo è il punto di partenza del sistema educativo platonico.

La parola morte non ha un senso assoluto. Platone dice chiaramente nel Fedone che se tutto quanto ebbe vita morisse e dopo morto rimanesse in quello stato, sarebbe giocoforza che alla fine tutto morisse nell' universo. La morte colpisce, secondo Platone, i corpi composti, e significa scomposizione, perdita della forma primitiva. I corpi semplici sono incorruttibili. Il corpo umano è un corpo composto: è destinato a scomporsi — morire. L' anima è semplice ed è immortale. L' anima possiede l' intelligenza, nella quale consiste la sua bellezza, più preziosa di quella del corpo (6) anche prima di avere assunto la forma umana. (7)

Essa è senza nascita — *ἀγένητον* — e senza morte — *ἀθάνατον* e quindi è indistruttibile. (8)

---

(1) Leg. X 896 A.
(2) Defin. 411 C. Cfr. Phaedr. 246 A.
(3) Cfr. Phaedo 105 A.
(4) Phaedo 70 B.
(5) Axioc. 365 E.
(6) Conv. 210 B.
(7) Cfr. Phaedro 76 G.
(8) Phaedo 245 D.

Dio trovò che da tutte le cose visibili non poteva assolutamente trarre alcuna operazione che fosse più bella di un essere intelligente e che in ogni essere non poteva trovarsi intelligenza senz'anima, perchè l'intelligenza senz'anima non ha alcun potere — νοῦν δ' αὖ χωρὶς ψυχῆς ἀδύνατον. In conseguenza egli mise l'intelligenza nell'anima, l'anima nei corpi e organizzò l'universo in modo che fosse, per la sua stessa natura, l'opera più bella e più perfetta—κάλλιστον... ἄριστόν τε ἔργον. (1)

E poichè ogni elemento del nostro corpo, come tutto il corpo, è dato a noi nutrito ed avvivato dal corpo dell'universo, così del pari avendo un'anima non si può derivare d'altronde che dall'Universo animato e vivente — τὸ τοῦ παντὸς σῶμα ἔμψυχον ὂν ἐτύγχανε. (2)

L'anima ha col corpo rapporti intimi: essa non vi risiede come un pilota nel suo naviglio. Essa non è unita a certe parti del corpo. Gli organi sono le zone principali in cui essa esercita la sua azione.

Essa si trova intrecciata col corpo, come inchiodata: l'unione è totale. (3)

Qui sorge un altro grave problema, che ha dato luogo a diverse interpretazioni. Platone in tutti i suoi dialoghi parla dell'immortalità dell'anima. Allude all'anima individuale, o all'anima universale, principio di vita, idea, causa del movimento, autrice delle anime particolari? Moltissimi critici si sono attenuti alla prima interpretazione, altri alla seconda. Giordano Bruno interpreta così l'immortalità in Platone: l'eterna essenza umana non è negli individui li quali nascono e muoiono. È la unità specifica, disse Platone, non la moltitudine numerale, che comporta la sustanza de le cose. (Eroici furori). (4) Per il Teichmüller l'anima individuale, appunto perchè tale, è un composto di un fattore eterno e d'uno mutevole: in quanto partecipa all'essenza comune dell'anima e questa è presente in lei, è immortale, perchè l'essenza dell'anima è l'idea eterna.. Perisce ciò che in essa vi ha di in-

(1) Tim. 30 B. Cfr. Phil. 30 C. Soph. 249 A.
(2) Phil. 30 A.
(3) Phaedr. 246 C. D.
(4) Giordano Bruno. Opere italiane Vol: II p. 440-1 Bari 1908.

dividuale, perchè ha cominciato in un punto del tempo. Dove si crede di trovare l'immortalità individuale si trova invece l'eternità dell'idea. Gli stessi presupposti platonici escludono l'immortalità personale: l'individuale, non è eterno; i principii eterni, non sono individuali. Se l'anima fosse eterna, ci dovrebbe essere un'idea d'ogni anima, mentre l'Idea è l'uno nel molteplice. Nell'eterno avvicendarsi degli uomini, che nascono e muiono, resta l'identità delle loro anime come idea eterna. Gli uomini manifestano a se stessi, per mezzo della ragione, la legge per cui, per la loro natura universale e originaria, e non come individui, partecipano all'eternità del principio e in mezzo alla morte del divenire incessante possono essere immortali mediante la filosofia o per mezzo della generazione per cui si perpetua la specie umana nel tempo e l'uno trasmette all'altro la lampada della vita come si dice nel Simposio - 207 D ecc., nelle Leggi - 776 B ecc. (1) Platone, infatti, dice: E meraviglioso questo desiderio della generazione, amore immortale dell'immortalità nella bellezza che la natura ispira agli individui affine di assicurare la permanenza delle specie. (2)

Così gli uomini generano nel corpo e nell'anima. (3) -- *κυοῦσι πάντες ἄνθρωποι καὶ κατὰ τὸ σῶμα καὶ κατὰ τὴν ψυχὴν* — e in quella doppia generazione i mortali ottengono l'immortalità cui aspirano naturalmente per via dell'amore: (4) — *ἀειγενές ἐστι καὶ ἀθάνατον ὡς θνητῷ ἡ γεύνησις.*

E, prima del Teichmüller, l'Hegel aveva detto che è un mito la preesistenza della coscienza individuale, perchè l'anima è un momento dello spirito. Platone ha sentito il bisogno di ricorrere al mito del Fedro sulla caduta delle anime in cui si fa chiara distinzione tra l'anima come pensiero e l'anima congiunta colla materia onde nasce il mortale individuo (5) per spiegare l'individuo e l'unione dell'anima colla materia.

---

(1) Cfr. Chiappelli op. cit. pag. 30 e segg.
(2) Conviv. 207 — A 208 B.
(3) Conviv. 206 C.
(4) Conviv. 207.
(5) Phaedr. 246 C.

Però i due termini astratti si raccolgono ad unità nella vita e la natura di Dio è appunto l' unità inseparabile dell' anima e del corpo. Così Platone giunge all' identità dell' ideale e del reale, dell' anima e del corpo.

Dunque l' individuo è fugace perchè fenomeno. La reminiscenza, la preesistenza sono miti.

Il Chiappelli, in contrapposizione, rimproverando al Teichmüller il peccato di costringere Platone ad un rigore di deduzioni contro cui protestano apertamente i testi Platonici e il carattere essenziale del sistema, dice che Platone mostra in varii luoghi di credere alla verità che sta in fondo a questi miti (1) e, dopo avere diffusamente descritto lo stato dell' anima dopo la morte, conclude dicendo che il mito è salvo, e, prestandogli fede, potremo tutti essere salvi in questa e nell' altra vita. (2)

Il mito del Gorgia è diretto a provare che, piuttosto della morte, bisogna temere il mal fare, giacchè nulla è peggiore che discendere nell' Ade coll' anima carica di ogni peccato. (3) Questo racconto più che μῦθος è λόγος (dice Socrate), e fin dal principio è dichiarato che il suo contenuto è vero senza dubbio (4) ed egli vi presta fede piena ed intera. (5)

Ma le più gravi difficoltà contro la sentenza del Teichmüller, aggiunge, ce l' offrono i libri delle Leggi nei quali l' immortalità delle anime ritorna di frequente come postulato morale e come un vivo bisogno della coscienza religiosa. (6)

E cita, a maggior riprova della sua asserzione, il seguente brano — l' anima è immortale e incorruttibile, e le anime nostre esisteranno realmente nell' Ade. (7)

La reminiscenza. — Prima di dire la nostra opinione in proposito, è bene continuare nell' esposizione del sistema platonico. Platone prova anche l' immortalità dell' anima colla re-

---

(1) Resp. X 614 A.
(2) Resp. X 621 C.
(3) Gorg. 522 E.
(4) Gorg. 523 A.
(5) Gorg. 526 D. Op. cit. pag. 64.
(6) Leg. V 726 A e seg. XII 967 B e segg. Confr. Gorg. 522 E. Meno 81 B. Chiap. Op. cit. p. 280.
(7) Phaedo 107 A.

miniscenza in cui fa consistere il sapere. Alla immortalità Platone collega la metempsicosi.

La possibilità della scienza era messa in forse dal dilemma sofistico formulato nel Menone (ἐριστικὸν λόγον 80 E) che l' uomo non possa ricercare nè ciò che sa, nè ciò che non sa, perchè nel primo caso non c' è bisogno della ricerca, nel secondo essa è impossibile (1). Platone risponde a questa obbiezione dicendo appunto che l' apprendere non è che un ricordarsi di ciò che s' era dimenticato. (2)

Vediamo come ciò sia possibile. L' anima, che sopravvive al corpo, è soggetta a diverse incarnazioni. Per l' anima allo stato d' incarnazione, il corpo è un velo, un ostacolo che le impedisce di ricordarsi quanto apprese nelle incarnazioni precedenti, o meglio, quando era a conoscenza delle idee, archetipi di tutte le cose.

Quando la psiche è imprigionata nel corpo, subito diventa smemorata — ἄνους. — (3) Ed è mediante la reminiscenza — ἀνάμνησις — che la psiche, da sola, è in grado di recuperare le cognizioni delle cose dimenticate, perchè nella vita preumana essa le conosceva. (4) Con la riflessione ha conoscenza immediata di se stessa. (5)

E bene però ricordare che Platone non presta fiducia a quanto ci dicono i sensi. Ciò che cade sotto il senso è apparenza. Per conoscere ciò che è, bisogna far uso della ragione, perchè l' essenza delle cose non si può assolutamente conoscere con nessuno di tutti i sensi del corpo. (6) Sapere non fondato sulla ragione, non si può chiamare vera scienza. (7)

La vista, l' udito, non danno alcuna verità agli uomini; noi non vediamo, nè udiamo per essi nulla di preciso. (8)

Ciò che noi diciamo essere un tal colore, non è nè l' orga-

---

(1) Meno 80 E.
(2) Meno 81 D.
(3) Phaedo 44 D.
(4) Meno 81 C.
(5) Theaet 189 E.
(6) Leg. X 898 E. Resp. VII 524 B. ecc.
(7) Conviv. 202 A.
(8) Phaedo 65 B.

no che si applica, nè l'oggetto a cui si applica, ma qualche cosa d'intermediario e di particolare.

Si potrebbe sostenere seriamente che un colore appare tale a un cane o a un tutt'altro animale, come appare all'uomo stesso? (1)

Dunque il colore non è inerente ai corpi e la vista c'inganna. Lo stesso è da dire, aggiunge Platone nel Teeteto, di tutte le altre qualità, come il duro, il caldo, e così di seguito. Nulla di tutto ciò è tale in sè, ma è l'effetto d'una prodigiosa miscela universale, che è conseguenza del movimento. Come si vede, Platone, prima di Galileo, insistette sulla soggettività della sensazione. L'anima rimane ingannata, dice il Filosofo, quando cerca di investigare qualche cosa per mezzo del corpo e apprende alcun che di chiaro quando si ferma al raziocinio. E si ragiona benissimo quando nessun sentimento corporeo disturba l'anima, quando raccogliendosi in sè, l'anima dimentica il corpo e s'innalza alla contemplazione dell'essere.

— La vista della mente comincia ad essere acuta quando quella degli occhi comincia a scemare. (2)

Il corpo, per il necessario nutrimento, è causa di mille ostacoli. Aggiungi poi le malattie e gli amori, la cupidigia, il timore, i fantasmi d'ogni maniera, e la conseguenza è chiara.

Che il sapere sia reminiscenza, si dimostra, secondo Platone, con una ragione sola e bellissima. Ed è che gli uomini, interrogati — se interrogati bene — sanno dire da sè tutto come sta. Eppure se in loro non si trovasse scienza, non potrebbero far questo.

Platone non distingue, dapprincipio, la reminiscenza da ciò che nella moderna psicologia si dice associazione delle idee.

Ci dà questi esempi: Se alcuno, vedendo o udendo o apprendendo una cosa con un senso qualunque, non solo conosca la cosa della quale è colpito, ma ne pensi anche una altra che non appartiene alla stessa scienza ed è, anzi, diversa, non diciamo anche allora, e giustamente, che si è rammentato di quest'altra cosa, di cui aveva già presa cognizio-

---

(1) Theaet 153 E—154 A.

(2) Conviv. 219 A.

ne? Gli amanti, quando vedono la lira, il vestito o altra cosa usata dalla persona amata, accolgono nella mente l'immagine dell'oggetto amato, cui appartiene la lira. (1)

E ciò è pure reminiscenza. Così, alcuno, vedendo Simmia, si sarà rammentato spesso di Cebete. E questa ancora è reminiscenza.

Ma veniamo alla reminiscenza nel senso proprio della parola.

Platone dice che la reminiscenza nasce ora dai simili, ora dai dissimili. (2) Quando ci rammentiamo di qualche cosa per via dei simili è necessario che si debba conoscere il simile per giudicare se a quella data cosa manchi, o pur no, nulla, per la perfetta rappresentanza, dell'esemplare da cui provenne detta reminiscenza. Dunque è d'uopo ammettere l'Eguale in sè. Donde ne abbiamo presa la cognizione? Non forse da quegli oggetti che or ora si rammentavano? Al vedere pietre, legno, o altre cose uguali, non pensiamo a questa cognizione dell'Eguale che deriva da esse, ma che però è da loro diverso?

Le stesse pietre e le stesse legna eguali, non ci appariscono talvolta eguali e tal'altra no? Ma ciò che è eguale in sè, è apparso, per caso, qualche volta ineguale, o l'egualità inegualità? Mai.

Dunque le cose eguali non sono la stessa cosa di questo eguale. Eppure da queste cose eguali, diverse da quell'eguale, si attinge l'idea e la cognizione di lui, sia egli simile ad esse, sia dissimile.

Quando parliamo di oggetti eguali non ci troviamo mai al caso che ci sembrino così eguali come lo stesso eguale. Ciò vuol dire che ci manca qualche cosa per cui non siano eguali come quell'eguale.

Ora guardando un oggetto, se si pensa che si vorrebbe uguale ad un altro, si vede che gli manca qualche cosa. Non conveniamo che chi si trovi in queste condizioni debba aver veduto quell'altro oggetto a cui dice rassomigliarsi questo, a cui manca qualche cosa?

---

(1) Phaedo 73 D.

(2, Plaedo 74 A.

E non avviene altrettanto a noi circa le cose eguali e lo stesso eguale? Dunque è necessario che noi avessimo l'idea dell'eguale prima di quel tempo in cui, vedendo per la prima volta cose eguali, conoscemmo che esse tendono ad essere eguali come quello senza arrivarci. (1) Ma questa cognizione noi non l'abbiamo acquistata, nè era possibile, coi sensi, coi quali si conosce tutto quanto ad essi soggiace; e poi prima che noi cominciassimo a vedere, a udire, o a far uso degli altri sensi, è giocoforza che avessimo appresa la scienza dell'eguale, di ciò che egli è, se dovevamo riferire a lui gli eguali che ai sensi soggiacciono, e che aspirano a lui sì, ma non pervengono alla sua perfezione. Dunque, a quel che pare, si doveva prima di nascere, avere acquistata questa scienza. (2)

E però se, avendola avuta prima di nascere, noi nascemmo poi con essa, ne segue che sapessimo prima di nascere, e subito appena nati, non solo l'eguale, il maggiore, il minore, ma tutte le altre cose di questo genere. Perchè il discorso nostro, non verte tanto sull'eguale, quanto sul bello, sul buono, sul giusto, sul santo, su tutto quello, insomma, cui, con le nostre domande e risposte, veniamo quasi ad apporre il sigillo dell'Essere. Per cui è necessità che prima di nascere, noi avessimo la cognizione di tutte queste cose. E se avute queste cognizioni, non le avessimo dimenticate, non solo saremmo nati con esse, ma le avremmo mantenute — sempre durante la vita. Perchè il sapere è questo: ritenere la scienza appresa e non perderla. O non si chiama dimenticanza la perdita della scienza?

Se poi quelle medesime cognizioni avute prima di nascere, le perdemmo nascendo, ed in seguito, per mezzo dei sensi, lavorando attorno ad esse, le riacquistammo; quel che si dice imparare, non sarebbe un ripigliare la scienza nostra? E non sarebbe bene chiamar questo un rammentarsi? E perciò si può dire che non c'è insegnamento, ma riacquisto della memoria di cose già apprese e poi dimenticate. (3)

Ricordarsi significa riafferrare la conoscenza dentro di sè —

---

(1) Phaedo 74 E. Cfr. Meno 86 A.

(2) Phaedo 75 B.

(3) Meno 82 A.

τὸ δ' ἀναλαμβάνειν αὐτὸν ἐν αὑτῷ ἐπιστήμην — (1) cioè risvegliare le proprie conoscenze o la propria coscienza, come da un sogno. (2)

E già s'è visto esser possibile che, chi abbia appresa alcuna cosa per mezzo della vista, dell' udito o d' altro senso, essa gli susciti il pensiero d' un'altra che egli aveva dimenticata, ma che pur si ravvicinava a quella, per dissimile o simile che fosse (3).

Dunque la scienza non è altro che reminiscenza — ἡ μάθησις οὐκ ἄλλο τι ἢ ἀνάμνησίς ἐστιν. (4)

E ciò si spiega perchè le psichi, esistendo prima che avessero assunto la forma umana, libere dal corpo, avevano l' intelligenza (5). Il filosofo ha voluto provare, anche così, che l' anima è immortale E dire inoltre che tutto ciò che è composto deve naturalmente andar soggetto a sciogliersi e viceversa per il contrario. Tutte le cose che son sempre le stesse sono semplici, composte le altre.

L' anima è divina (6) specialmente quando si raccoglie in sè per contemplare l' idea. Poichè il contrario, non ammette il contrario, l' anima che apporta la vita, non accogliendo in sè il suo contrario, è dunque immortale. (7)

L' immortale è anche incorruttibile e non può perire quando a lei s' accosti la morte.

Platone ammette anche un' altra psiche nel corpo umano che è mortale (8) destituita di ragione e di volontà, che si suddivide in due sottospecie, la prima delle quali—ἐπιθυμητικόν presiede alla vita vegetativa ed è la peggiore. (9)

Conseguenza della teoria del sapere considerato come reminiscenza fu l' uso del metodo, tanto utile e tanto raccomandato dai moderni pedagogisti, che fa trovare la verità agli stessi scolari, per mezzo di opportune domande. Secondo

---

(1) Meno 85 D.
(2) Meno 85 C.
(3) Phaedo 74 C.
(4) Phaedo 72 E.
(5) Phaedo 76 C.
(6) Tim. 69 D.
(7) Phaedo 105 A.
(8) Tim. 69 C.
(9) Tim. 69 E.

Platone l'anima, stimolata da tali domande, richiama le idee che erano a sua conoscenza quando si trovava allo stato di incarnazione e ne ha la reminiscenza. Ricordarsi significa riafferare la conoscenza dentro di sè. (1)

Queste conoscenze sono risvegliate nella coscienza mediante le interrogazioni. (2)

Lo stesso effetto fa il mondo esteriore, essendo le cose sensibili copie delle idee. Ma non tutte le idee si hanno dai sensibili. L'idea del vero, del bello, del buono non sono rappresentabili con l'immaginazione, nè si possono avere con intuizioni sensibili.

L'idea dell'uguaglianza non viene dunque dai sensi: ne segue che essa sia nata con noi, o che noi l'abbiamo avuta prima di questa vita; è d'uopo che l'anima sia esistita prima di questa vita; essa può dunque sopravviverle.

La psiche discerne di per sè — *αὐτή δι' αὐτῆς* — alcune cose; altre le discerne per mezzo del corpo — *τοῦ σώματος*. (3)

Poichè, adunque, l'anima è immortale ed è rinata più volte, ed ha veduto tutto quanto è tra noi e nell'Ade, non c'è cosa ch'ella non abbia appresa. Onde non è punto meraviglia che tanto intorno alla virtù, quanto intorno ad ogni rimanente, essa possa rammentarsi di ciò che seppe già una volta. Stante infatti la parentela della natura universale e l'aver l'anima appresa tutto nei diversi nascimenti, nulla vieta, che rammentandosi di una sola cosa — ciò che gli uomini chiamano imparare — possa indagare anche le altre, ove uno sia costante e non si stanchi nelle ricerche. Cosicchè cercare e imparare è tutta reminiscenza. (4)

Per il Chiappelli la reminiscenza non è un mito, come la credono il Teichmüller e il Fiorentino (5), perchè nel Teeteto si fa distinzione tra scienza posseduta —κτῆσις—e scienza usata—ἕξις—197-B cioè, tra un sapere in potenza e un sapere in atto, come dirá poi Aristotile, e nemmeno la preesistenza, che con essa si connette, può dirsi un puro giuoco di fantasia. (6)

---

(1) Meno 85 D.
(2) Meno 86 A.
(3) Theaet 185 E.
(4) Meno—81. D.
(5) Saggio storico della filosofia Greca pag. 101 Fir. 1866.
(6) Op. cit. pagg. 68-9.

Per l'Hegel e per il Teichmüller, invece, sono dei miti.

Secondo l'Hegel l'universale è occulto nello spirito, il cui ripiegarsi nei segreti più intimi della propria essenza ci dà il significato della reminiscenza platonica. I miti del Fedro non ci dicono altro che lo spirito è pensiero e la scienza non è che un ricordarsi di ciò che lo spirito racchiude nelle sue misteriose profondità.

Non ammessa l'immortalità dell'anima individuale, il Teichmüller doveva necessariamente considerare come mito la reminiscenza.

Quanto abbiamo esposto ci dà un'idea, sebbene pallida, delle concezioni platoniche e del perchè delle diverse interpretazioni, cui esse stesse sono state soggette. I testi platonici si sono a ciò mirabilmente prestati, spesso per la loro forma mitica.

Questo ci fa conoscere l'influenza che le scuole filosofiche del tempo esercitarono sul nostro filosofo, l'evoluzione del suo pensiero, il suo temperamento artistico. Per questo, se la maggior parte dei critici ha visto nella filosofia dell'Ateniese un sistema dualistico e ha concepito le idee come enti assolutamente esistenti, come paradigmi le cui copie sono le cose del mondo sensibile, valenti ingegni al contrario ne hanno data un'interpretazione panteistica. Per questo tutti i sistemi idealisti, come il dualismo di Cartesio, il monismo di Spinoza, il pluralismo di Leibniz, e i sistemi panteistici, come il realismo medievale, il platonismo di Marsilio Ficino e la filosofia di Giordano Bruno, hanno la loro radice nel platonismo. Chi ha una certa conoscenza della storia della filosofia vede subito che in Platone c'è la sintesi delle precedenti concezioni metafisiche: in lui troviamo la materia indefinita degli Ionici, i numeri di Pitagora, il divenire d'Eraclito, il νοῦς d'Anassagora, l'unità di Parmenide, il soggettivismo della sensazione dei Sofisti, il concettualismo di Socrate.

Ecco perchè Platone si è prestato a diverse interpretazioni. Ma quale, fra queste interpretazioni, si avvicina di più al vero concetto platonico?

La risposta ce la dà quanto abbiamo esposto, se viene da noi sfrondato dal mito. Platone è un monista per eccellenza. La sua filosofia riconduce tutto all'unità.

I quattro elementi della natura sono modalità diverse d'un unico elemento (1); le anime e gli Dei fanno capo a Dio, anima universale (2); la natura è Dio stesso divenuto visibile in forma di astri. (3) Dunque natura e anime sono due manifestazioni di Dio — Dio e le idee alla loro volta si riconducono all'idea madre, al Bene, causa del sensibile e dell'intelligibile (4): dunque la causa prima è una.

Dal bene procedono Dio, le idee e il mondo; l'immobile, cioè è il mobile, l'intelligibile e il sensibile.

Dio, come pensiero, è idea che abbraccia tutte le idee, onde è scienza assoluta; come causa del movimento, è l'anima universale generatrice degli dei; come corpo, è il mondo sotto forma di astri.

Dunque nel bene c'è compreso il mondo del pensiero e il mondo dell'azione; mondo intelligibile e mondo sensibile non sono che due aspetti diversi d'una medesima causa. Ma questa causa che genera le idee e il pensiero da un lato, e la luce del mondo fisico e l'astro in cui essa si genera dall'altro (5) è immanente o trascendente? La risposta è facile: Gli astri, compresa la terra, sono dei generati da Dio, sono cioè, lo stesso Dio, divenuto visibile; Dio è lo stesso bene considerato come causa efficiente, dunque la causa prima è immanente nel mondo. Dio, in quanto è il bene in azione, è pensiero e idea che abbraccia tutte le idee, anima universale che ha generato le anime particolari, corpo, in quanto ha generato gli astri.

Come idea è percepito dalla mente, come corpo dai sensi. Dunque appare chiaro il concetto panteistico della dottrina platonica. L'universo è Dio: ogni cosa è parte di Dio: in esso vanno a ridursi ad unità tutti i contrari.

Il sistema platonico è quello che più s'avvicina alle vedute filosofiche moderne. La natura animata dell'Haeckel l'abbiamo trovata in Platone, come il concetto schopenahueriano e di tutti gli evoluzionisti, che la intelligenza è il fiore che

(1) Cfr. Tim. 50. C.
(2) Phil. Tim.
(3) Leg. X. 897. B.
(4) Resp. VII. 517. C.
(5) Resp. VII. 517. C.

ha la radice nella volontà — energia dei moderni, ψυχή di Platone—e che è conseguenza dell' organizzazione, è espressamente detto dal nostro filosofo: l' anima è uno dei primi esseri, ed è stata prima dei corpi composti, come per es: il corpo umano. (1) Non c' è opera più bella d' un essere intelligente; ma non ci può essere intelligenza senz' anima.

Dunque Dio mise l' intelligenza nell' anima e questa nei corpi per organizzare l' universo in modo che fosse l' opera la più bella e la più perfetta. (2)

Socrate, dicendo che il νοῦς esiste ed abita nell' anima per virtù della causa — διὰ τὴν τῆς αἰτίας δύναμιν — (3) mostra la precedenza della causa, come il brano or citato del Timeo mostra che l' intelligenza è possibile negli esseri organizzati.

L' energia universale, come noi l' intendiamo, è sempre identica nella sua essenza, che è legge; ma assume determinazioni speciali, secondo i casi per cui viene a presentare aspetti diversi.

Ogni aspetto ha manifestazioni proprie, identiche nei casi identici.

Questo lato fisso, immobile nella mobilità del fenomeno, per noi moderni, è la legge, relazione di fenomeni, per Platone è l' Idea. Il Dio del Timeo, che si volge alle idee nel modellare il mondo, è un mito, una concezione estetica, un prodotto del temperamento artistico di Platone che antropomorfizza le diverse manifestazioni del suo essere unico.

Questo Dio, che modella il mondo mirando gl' intelligibili, è la causa prima che genera il mondo secondo la sua essenza, e il mondo non è che la stessa causa resa visibile.

L' imperfezione che noi attribuiamo a ciò che impropriamente chiamiamo materia, la quale ha il desiderio continuo della perfezione, non è inerente alla materia stessa: è una concezione nostra. Il pensiero nostro, pervenendo alla concezione dell' essere nella sua perfezione, non può trovare la perfezione nel fenomeno.

Dunque Dio è psiche e come tale è idea e materia, cioè,

---

(1) Leg. X. 896. C.
(2) Tim. 30. B.
(3) Phil. 30 D.

energia la cui essenza è legge. Platone dice chiaramente nel Timeo che la materia (infinito) esiste sin dall' eterno; dice che la causa della mescolanza tra infinito (sensibile) e finito (intelligibile) è eterna: dunque eterno è il mondo; esso non ha avuto un principio nel tempo, il quale, dice Platone, anticipando quello che dovea, più tardi, dire E. Kant, ha un valore per noi, non per l' essere in sè.

Del resto non si potrebbe concepire il bene immobile in un tempo vuoto.

Dunque abbiamo eterna la causa; eterno il finito; eterno l' infinito; eterno perciò il mondo. La creazione quindi non è mai avvenuta e avviene sempre. Il Dio del Timeo, l' artista del mondo, è un' immagine poetica che simboleggia la forza vivificatrice della ψυχή universale (dell' energia cosmica) che segue le sue leggi nelle sue produzioni.

Platone, abbiamo visto, accennava ad una certa superiorità delle idee su Dio. Anche ciò è simbolico; ed ora appare chiaro. Dio, è idea nella sua essenza e movimento nelle manifestazioni. Dio, che plasma il mondo sensibile a immagine del mondo intelligibile, non ubbidisce che a se stesso, alla sua essenza: tale è la superiorità delle idee su Dio.

Ma come si vede, non è che superiorità di forma, non di sostanza. Plasmando il mondo secondo la sua essenza, Dio non è inferiore che a se stesso.

L' espressione platonica che il nostro mondo è il miglior possibile, mentre i mondi potevano essere molti, è sempre una conseguenza del concetto che la mente si forma della perfezione e dell' imperfezione. Dio non poteva plasmare di questi mondi, perchè è impossibile poter ottenere un effetto differente dalla causa. Dunque come la terra, essere vivente, genera nel suo seno e abbraccia i viventi che su di essa si muovono o vegetano, (1) come Dio genera e abbraccia la

---

(1) Tim. 77. C. Platone dice che ogni pianta, considerata dal punto di vista biologico, non si può dire differente da ogni altro animale--διὸ δὴ ζῇ μὲν ἔστι τε οὐχ ἕτερον ζώου.

Con questa psiche sfornita d' intelletto, ma non di sensibilità, la pianta vive come un animale, quantunque a differenza di questo, non possa muoversi di per sè—ὑφ' ἑαυτοῦ.

terra e tutti i corpi celesti, così il Bene genera e abbraccia Dio e le idee, la causa vivificatrice e la legge che dà l'armonia alla creazione. Questa la filosofia Platonica eminentemente monista.

Posto ciò, le conseguenze diventano chiare. L'immortalità dell'anima individuale è un mito. I postulati platonici danno ragione al Teichmüller. Platone parla d'immortalità dell'anima intesa nel senso generale, nel senso di energia cosmica, di causa della vita. Platone dice chiaramente nel Fedone che la morte dobbiamo intenderla in un senso relativo. Il corpo muore in quanto si disorganizza.

Ma la sostanza di cui esso è formato resta viva, torna a far parte della sostanza cosmica, che è animata. Per esplicare la natura bisogna supporre che dalla morte nasca il suo contrario, che è la vita. (1) L'immortalità è nell'essenza, non nell'individuo. Gli stessi Testi citati dal Chiappelli (2) non ci dicono altro che nel mito c'è un fondo di verità e che l'immortalità dell'anima è una esigenza morale.

Platone, quando parla della famosa immortalità personale, che apre il cielo ai buoni e l'abisso sotterraneo ai cattivi (3); quando ci dice che la psiche di tutti quelli che sono vissuti a mo' dei bruti, dopo la morte si aggira attorno ai sepolcri — περὶ τὰ μνήματά τε καὶ τοὺς τάφους κυλινδουμένη — come fantasima, simile ad ombra — σκιοειδῆ πλανᾶσθαι — (4) non fa che ripetere la favola, il mito, la tradizione, ed usa queste espressioni.

È una dolce e salda speranza; (5) è una bella narrazione— (6) è una tradizione degna di fede—(7).

Nel Fedro dice: che l'anima sopravviva all'uomo, che essa conservi dopo la morte l'attività e il pensiero, ecco una cosa difficile a credere e a provare (8).

---

(1) Phaedo. 70. E.

(2) Resp: X. 614 A. X. 621. C. Gorg. 522 E. 523 A. 526. D. Leg. V. 726. A. ecc. XII. 967 B. Phaedo. 407. A.

(3) Resp. X. 614. A.

(4) Phaedo. 81. D.

(5) Phaedo. 63. C. 64. A. 67. C.

(6) Gorg. 523 A.

(7) Resp. X. 621. C.

(8) 69. E. 70 A. B.

Nelle Leggi dice che i nostri corpi e le nostre anime non sono immortali come i veri Dei. Ammesso cio è inutile parlare dei metempsicosi.

Essa non si può considerare che come un mito creato per esigenza pratica. Il passaggio dell' anima dei cattivi dal corpo umano in quello degli animali feroci, come quella dei buoni nelle specie domestiche (1) non può considerarsi scientificamente che come una prova della indistruttibilità della ψυχὴ cosmica nel suo eterno divenire.

L' energia, che costituiva il mio corpo, ritornata allo stato amorfo, liberata da quella speciale organizzazione, va a far parte d' altri corpi, siano animali feroci siano piante.

La metempsicosi, intesa nel senso lettorale, sarebbe un assurdo nella bocca di Platone, date le sue teorie.

Oltre alle ragioni filosofiche esposte dal Teichmüller, osterebbe l' entusiasmo del filosofo per l' uomo, la cui anima fornita di νοῦς è identica a quella di Dio.

Una degradazione simile sarebbe in controsenso. Cosi è mito la reminiscenza platonica che si collega alla immortalità dell' anima individuale. La spiegazione del valore filosofico del mito è stata data dall' Hegel quando ha detto che la scienza è un ricordarsi di ciò che lo spirito racchiude nelle sue misteriose profondità. Questa l' anima, il fondo di verità (2) che il mito, discorso non interamente vuoto—ἀπίθανον λόγον — (3) quantunque simbolico e inesatto (4) racchiude come traduzione umana di ciò che non si può rappresentare (5).

Il concetto è profondo e si apprezza subito appena si pensa che tutte le manifestazioni del mondo o della psiche sono immanenti nell' energia cosmica per la quale non esiste il tempo. L' uomo, prodotto della stessa energia, ha nella sua es senza tutte le proprietà dell' essere infinito in istato di potenza. La scienza non crea, ma ordina tutto ciò che la mente trova di permanente nell' avvicendarsi dei fenomeni fisici

---

(1) Phaedo 82. A.
(2) Leg. III. 680. D.
(3) Phaedr. 265 B.
(4) Phaedr. 265. B.
(5) Phaedr. 246. A.

e psichici. E per questo Platone dice che le idee hanno una esistenza obbiettiva e intanto non sono separate dal pensiero nostro.

L' idea, che è l' essenza, l' immobile, la legge del mondo, di cui noi siamo parte, è quindi l' essenza nostra. Noi possiamo scoprirla, non crearla, in noi stessi, ove esisteva prima di averla trovata.

Quanto abbiamo scritto ci mostra che il sistema filosofico platonico è grandioso, ricco di verità e non esclude una concezione panteistica della natura. Il concetto di Dio immobile nell' essenza e mobile negli intentimenti, l' idea d' un principio senza nascita — ἀγένητον — e senza morte — αθάνον — il concetto della psiche che è idea e materia, cioè l' immobile, ciò che è, e il mobile, ciò che si traduce in fenomeno); la vita (ζωή) attribuita a tutto il cosmo, l'anima (ψυχὴ) a tutti i corpi celesti, a tutte le piante e a tutti gli animali, la facoltà intellettiva (νοῦς) aggiunta all' anima, la psiche ai corpi, la psiche che è anteriore al corpo; ci dànno molti punti di contatto col monismo scientifico moderno. Dio è l' energia cosmica che si manifesta come materia e come forza, intuito dalla nostra mente come idea— ciò che persiste — e come azione — ciò che diviene —; quest' energia cosmica è vivente nello stato semplice, animata nello stato di organizzazione, intelligente negli animali; l' immortalità dell' anima concepita nella specie, la reincarnazione nella discendenza, la purificazione dell' anima nell'evoluzione, la perdurazione del malvagio istinto nella involuzione. Il sistema filosofico platonico è un preludio meraviglioso delle moderne teorie che interpretano il mondo come uno, che ammettono uno sviluppo naturale dall' indeterminato al determinato, che dall' incoscienza va alla coscienza. Nè la moderna scienza e la filosofia monista escludono il concetto platonico secondo il quale i sensi ci dànno la fede—πίστις— nell' esistenza di ciò che cade sotto di esso, mentre è l' intelligenza — νοῦς — che ci fa conoscere il vero e quindi è condizione indispensabile per avere il prodotto chiamato scienza. E se noi pensiamo che il tempo è soggettivo, che i nostri concetti rappresentano l' immobile in ciò che è mobile — fenomeno — la teoria delle idee preesistenti all' acquisizione del sapere, non ostacola l' interpretazione panteistica del sistema platonico, per-

chè anche noi moderni possiamo supporre il concetto, per noi a posteriori, a priori per l'essere infinito, come la legge, risultato di diverse esperienze, anteriore a noi, perchè immanente nel mondo, essenza del mondo stesso.

Le vedute filosofiche moderne, desunte dall'esperienza scientifica, ci fanno vedere le forme dell'intelligenza, a priori per noi, a posteriori per la specie. Così c'insegna la teoria dell'evoluzione, che noi abbracciamo come la più logica finora, e quella che ci dà la base scientifica alla scienza educativa. Ma tutto ciò che esiste in tutte le sue manifestazioni, non è contenuto in potenza, non è immanente nell'essere universale, per cui non esiste nè prima nè poi e quindi a priori per qualunque essere finito?

Il torto di Platone fu quello di aver creduto nella verità in sè, nel bene in sè, nel bello nel sè. Nè perchè si concepisce una cosa, essa deve esistere in quanto si concepisce — così voleva Cartesio provare l'esistenza di Dio — e nel senso come si concepisce. Ogni nostra concezione, per noi a posteriore, è manifestazione dell'essere universale in cui è e quindi è a priori, come la legge esiste prima ancora che sia trovata dalla mente. E noi possiamo trovarla perchè essa, oltre ad essere essenza dei fenomeni, è essenza nostra perchè ha valore oggettivo e soggettivo nello stesso tempo. Ha una consistenza a sè e intanto non è separata dalla nostra mente in cui la troviamo. Questa l'attività delle idee e il valore della reminiscenza platonica. Inoltre ogni nostra concezione è relativa a noi, che mai potremo pervenire alla conoscenza assoluta, purchè il finito non può abbracciare l'infinito.

Filosoficamente parlando noi non possiamo dimostrare l'esistenza del mondo, perchè il mondo, per noi, è la spiegazione delle nostre sensazioni, e delle nostre rappresentazioni intentendola nel significato di causa, di stimolo fuori di noi. Ma come possiamo provare ciò? Ogni prova si riduce ad una serie di sensazioni, di rappresentazioni, che sono modificazioni della psiche e quindi fenomeni soggettivi. Il Kant diceva: il mondo è la mia intuizione; e lo Schopenhauer: — il mondo è la mia rappresentazione e la mia volontà. E a queste, in verità, si riduce il mondo.

Come noi lo intuiamo, il mondo è un complesso di feno-

meni. Il fenomeno è apparenza, non ha consistenza in sè. Luce, colori, sapori non sono inerenti alle cose: sono nel nostro cervello. La scienza dice che tutto è il prodotto del movimento di qualche cosa che si muove e che ci è sconosciuta: essenze di questa cosa in sè sono l'estensione e il movimento: tutto il resto non é che nel nostro cervello, un'illusione dei nostri sensi. Ma estensione e movimento non sono alla loro volta dei fenomeni?

Dunque quello che esiste è l'essere. Ma l'essere, causa del mondo esterno, che cosa è se non un'astrazione della nostra mente?

Se l'essere è un'astrazione della mente, il mondo è contenuto in potenza nell'io ed esiste in quanto esiste l'io. Come noi proviamo volgarmente l'esistenza del mondo?

Con l'esperienza individuale, ammettendo il mondo come la causa esterna dei movimenti della psiche; con l'esperienza collettiva, ammettendo altri esseri pensanti come l'individuo, che pensa, con personalità propria e quindi con un proprio modo d'agire, cioè indipendenti l'uno dall'altro; con l'esperienza storica, ammettendo il succedersi di molte generazioni di esseri come noi, che hanno pensato e agito come pensiamo e agiamo noi.

Il mondo quindi è esistito prima dell'individuo che pensa: seguiterà perciò a sopravvivergli.

Ma tutte queste forme d'esperienza in ultima analisi non si riducono in fondo che all'esperienza individuale. È sempre l'io che subisce continue modificazioni per cui si ammettono delle cause esterne. Per l'io il mondo incomincia con la sua coscienza e termina con la sua coscienza; il mondo è quindi contenuto nell'io che lo pone a se stesso per avere un teatro delle sue azioni.

A queste conclusioni ci conduce inesorabilmente la logica. Ma data la nostra costituzione intellettiva, date le esigenze pratiche della vita, il mondo deve ammettersi indipendentemente dall'io conoscitivo e non può interpretarsi in altro modo che come una infinita energia, la cui essenza è la legge, la quale si manifesta in infiniti modi, dandoci ciò che chiamiamo creazione, di cui noi siamo parte indispensabile. L'essenza del mondo è quindi l'essenza dell'uomo, sua produ-

zione. Considerato altrimenti, l' uomo non potrebbe spiegare la sua comparsa sulla terra in modo razionale, quando nella natura nulla si crea e nulla si distrugge e tutto è un continuo mutamento di forma di qualche cosa che si muta continuamente. Scomparsa una data forma, nulla rimane dell'individuo che essa personificava, sicchè l' immortalità dell'anima resta come un pio desiderio, come una poetica creazione degli uomini primitivi e fantasiosi.

Il dilemma è chiaro: o l' anima è nata, e come ha avuto un principro deve avere un fine; o se è stata ab eterno e si è incarnata infinito numero di volte, durante una incarnazione, non ricordando le incarnazioni precedenti è lo stesso come se non fosse, prima d' allora, esistita.

L' anima, secondo noi, è immortale nel senso universale della parola, e chiamiamo anima non quella nostra che ne è produzione, ma la sua causa, cioè la potenzialità di questa energia universale che si manifesta a noi come forza e come materia, la quale ci dà il fiore meraviglioso che si chiama intelligenza, con le sue organizzazioni.

Distrutta l' organizzazione è distrutta l' intelligenza; ma resta sempre l' energia che la costituiva nei suoi primi gradi di obbiettivazione, la quale per la sua essenza, provocherà sempre nuove forme. Data dunque la nostra costituzione fisica e mentale, il mondo deve ammettersi come indipendente da noi; questo mondo produce svariatissimi esseri limitati, la cui organizzazione dà come effetto sorprendente la intelligenza. La intelligenza, effetto, è contenuta nella sua causa, l' energia cosmica, allo stato di potenzialità. L' intelligenza ha per base la sensibilità: la sensibilità è proprietà di tutti i corpi dall' uomo all' atomo.

La conoscenza non potrebbe spiegarsi diversamente in modo razionale. E poichè nell' essenza dell' uomo abbiamo l'essenza del mondo, l' aspirazione dell' uomo alla coscienza e alla felicità ci fa conoscere la tendenza dell' energia cosmica nella quale ci sono queste radici, per cui il mondo è coscienza, coscienza oscura e vaga, che tenta diventare chiara e determinata: l' uomo è la natura che pensa sè stessa.

Questa tendenza a un miglioramento continuo ci fa vedere chiara e scientifica l' ipotesi dell' evoluzione degli esseri. Que-

sta ipotesi, l'abbiamo dimostrata nel primo capitolo, è la sola che ci possa dare le basi per una pedagogia scientifica. Filosoficamente parlando però nell'universo, che abbraccia e tempo e spazio ed esseri finiti con tutte le loro manifestazioni, tutto è immanente, e ciò che è posteriore per noi, è presente per l'energia infinita.

Onde, considerando l'idea platonica nel significato panteistico, noi non troviamo nulla, che osti alle nostre concezioni. Così nulla c'è di poetico, se ne toglie il senso letterale, nel concetto del sapere considerato come reminiscenza. Esclusa l'immortalità dell'anima, ma ammesso l'uomo come manifestaziona dell'universo, in cui tutto è immanente allo stato di potenza, esclusa la legge, per noi a posteriori, l'acquisto del sapere non rappresenta altro che il trovare ciò che è contenuto in noi stessi. In altri termini: il sapere è in noi in quanto abbiamo la stessa essenza del mondo e noi lo caviamo dal fondo del nostro essere.

Il mondo esterno lo provoca con i fenomeni cui l'intelligenza dà l'ausilio della forma; le idee procurateci con l'osservazione e l'esperienza provocano le idee trascendenti che non hanno il riscontro nei sensibili. Dunque interpretata in questo senso, la teoria platonica della conoscenza, non contraddice le nostre vedute, mentre i procedimenti dal filosofo additatici, pongono i capisaldi dei metodi didattici, come vedremo in seguito.

CAP. III.

PLATONE PEDAGOGISTA

> ... el divino filosofo proclama el valor absoluto y trascendente de la ley, de armonia, de justicia, de orden... Menendaz-y Pelayo- Historia de las ideas estéticas in Espana.

Platone rimpiange il passato come lo rimpiangeranno poi il Rousseau e il Leopardi.

La sua fantasia rievoca l' età dell' oro, l' epoca delle leggende, perchè solo in quel genere di vita primitiva la sua grand' anima d' artista e di pensatore trova quanto di bello e di buono ci può dare il mondo. Che differenza tra l' attuale società menzognera, in cui si combatte aspramente la lotta per l' esistenza e la patriarcale tribù cementata dall' amore e dalla sincerità.

Dapprincipio, dice il Filosofo nel libro III delle Leggi, gli uomini trovavano nel loro piccolo numero un motivo d' amarsi. Essi non dovevano, tranne in qualche caso eccezionale, lottare per il nutrimento, data l' abbondanza della produzione. Di nulla essi mancavano, nè di carne, nè di latte.

La caccia forniva loro pietanze abbondanti e delicate. La loro povertà non era tale da occasionare scambievoli litigi; eppure non erano ricchi, perchè non possedevano nè oro, nè argento, o meglio, non possedevano nulla:

Nelle società dove non si conosce nè l' indigenza nè l' opulenza, i costumi devono essere purissimi, perchè non vi sono introdotti il libertinaggio e l' ingiustizia, la gelosia e l' invi-

dia. Aggiungi ancora l'eccessiva semplicità dei primi uomini che li rendeva virtuosi, perchè si lasciavano facilmente convincere da ciò che loro si diceva sul vizio e sulla virtù, e su quella fede conformavano la loro condotta.

Non erano tanto abili da inventare una menzogna come si fa oggi...

Si vede chiaramente che il Rousseau, studiosissimo di Platone, ebbe lo spunto dal III libro delle Leggi per la compilazione del famoso opuscolo premiato dall'Accademia di Digione che aveva posto il tema:

Se il progresso delle scienze e delle arti abbia contribuito a purificare i costumi.

È la nostalgia del passato, che agendo sui temperamenti artistici, suscita il desiderio d'una vita che ora si guarda a traverso il velo dei tempi. Noi diamo un impiego artistico alla maggior parte delle cose del tempo passato, dice lo Spencer. (1)

La critica moderna ha dimostrato che la tanto decantata felicità non fu mai conosciuta dall'uomo primitivo, che dovette essere al contrario molto infelice.

Rousseau vuole ritornare alla innocente semplicità dei primi uomini; Platone, più aristocratico, sogna una società che mentre dia un'eco del passato, sia un presentimento dell'avvenire.

La concezione d'un ideale sociale sorge quando l'attuale forma di vita presenta dei lati deboli che non resistono alla critica; quando l'anima umana non vi trova secondate tutte le sue tendenze sia pratiche, sia speculative.

Platone sentì che il suo popolo aveva bisogno d'educazione, perchè falsa era quella che allora s'impartiva.

È espressiva l'ironia di Socrate nel Liside: C'è qualcuno che ti governa?

Il mio conduttore (παιδαγωγός) — Anche schiavo, credo? — Senza dubbio.

Mi è penoso il pensaré che sia lo schiavo quello che governi l'uomo libero (ἐλεύθε ρον ὄντα ὑπὸ δούλου ἄρχεσθαι) (2).

(1) Essais de morale, de science et d'esthetique, pag. 256 Paris 1877.
(2) Lis. 208. G.

Platone sentì che il suo popolo aveva bisogno d'un'educazione che non fosse quella in uso, per evitare la ripetizione di casi simili a quello dei figli di Ciro. Occupato in tutta la sua vita a guerreggiare, Ciro lasciò alle donne la cura di allevare i suoi figli. Queste, considerandoli come esseri perfetti sin dalla nascita, per cui non avevano bisogno di cultura alcuna, non permisero a chiunque di contraddirli in nulla, obbligando coloro che l'avvicinavano ad approvare tutte le loro azioni. Tale fu l'educazione che ebbero quei fanciulli. (1)

Come andò a finire? Appena i figli di Ciro, dopo la di lui morte, salirono al trono, con le loro abitudini di mollezza e di dissoluzione, uno dei fratelli uccise l'altro, geloso d'aver in lui un eguale. (2)

Ecco gli effetti d'una cattiva educazione.

L'uomo è l'animale più divino e più mansueto (θειότατον ἡμερώτατον) se fu saviamente educato; se non fu educato o lo fu falsamente è il più feroce (ἀγριώτατον) fra tutti gli animali che la terra produce. (3)

L'intelligenza, secondo la maniera come si sviluppa, diventa utile e ragionevole o inutile e dannosa.

Platone ci ricorda coloro, sebbene malvagi ma non per questo meno intelligenti, la cui anima vede sottilmente e discerne acutamente le cose cui si è rivolta, come non avendo la vista cattiva, ma necessitata a servire alla malizia, di quanto più acutamente vede di tanti più mali è operatrice. Se una tal natura venisse ripurgata presto dalle parti superflue aggiuntesi a guisa di lamine di piombo alla sua generazione, tramutandosi in connaturali coi cibi, le ghiottonerie e simili piaceri e rivolta alla verità, anche la verità vedrebbe acutamente con lo stesso vigore come fa per le cose cui ora si è rivolta. (4) Il Locke, nei suoi Pensieri sull'educazione, ripete lo stesso concetto:

.... io credo di poter assicurare che su cento persone se ne trovano 90 le quali sono quello che sono, buone o cattive,

---

(1) Leg. III. 694. D.
(2) Leg. III. 695. D.
(3) Leg. VI 766. A.
(4) Resp. VII. 518. E. 519 B.

(good or evil) utili o inutili (useful or not) alla società secondo l'educazione che hanno ricevuta. (1)

E non è il solo Locke: molti pedagogisti dell'epoca moderna, riproducono, nelle loro opere, i superiori concetti. (2)

Il Kant dice chiaramente: Chi non è coltivato è bruto, chi non è disciplinato è selvaggio. (Derjenige, der nicht cultivirt ist, ist roh, wer nicht disciplinirt ist, ist wild). (3)

Dunque, anzitutto è bene pensare al modo di avere giovani eccellenti; come è dovere che il buon agricoltore pensi prima alle tenere pianticelle e poi alle altre (ὀρθῶς γάρ ἐστι τῶν νέων πρῶτον ἐπιμεληθῆναι, ὅπως ἔσονται ὅτι ἄριστοι, ὥσπερ γεωργὸν ἀγαθὸν τῶν νέων φυτῶν εἰκὸς πρῶτον ἐπιμεληθῆναι μετὰ δὲ τοῦτο καὶ τῶν ἄλλων). (4)

La similitudine dell'uomo e della pianta diventa comune nei pedagogisti posteriori. Il Comenius scrive: Ex dictis patet, hominis et arboris similem esse condicionem. (5)

Come l'agricoltore deve pensare prima alle tenere pianticelle, così l'uomo deve pensare ad educare i propri figli nella prima età. (6)

Platone ribadisce il pensiero e assomiglia uomini e animali alle piante.

Del resto, secondo il filosofo, ogni pianta, considerata dal punto di vista biologico, non si può dire differente da ogni altro animale (διὸ δὴ ζῇ μὲν ἔστι τε οὐχ ἕτερον ζώου) (7) e per educare gli animali, bisogna educare, come per gli uomini, la loro psiche. (8)

Di tutto quanto nasce quaggiù in terra, scrive nel Teagete, piante, animali e anche uomini, la va sempre allo stesso modo. Difatti, in materia di piante, a quanti siano agricoltori, i preparativi occorrenti, e le piantaggioni stesse non dan-

---

(1) Some thoughts concerning education pag. I. Cambridge 1902.

(2) Cfr. Comenius. Didactica ecc. pag. 52.

(3) Pädagogik. Werke. Band. IX pagg. 372-3. Leipzig. 1838.

(4) Euthyphr. 2. D.

(5) Didactica ecc. pag. 53.

(6) Omnium nascentium haec indoles est, ut dum tenera sunt flectantur et formentur facilissime, indurata obsequium recusent. Comenius Didactica ecc. pag. 54.

(7) Tim. 77. c.

(8) Hipp. 375. A.

no pensiero. Ma quando le piante son venute su, allora cominciano le cure, molte e penose. E lo stesso è degli uomini. E ciò perchè la giovinezza è propria ad apprendere tutto (τῷ γὰρ ὄντι ἡ νεότης εἰς πᾶν ἐπίδοσιν ἔχει). (1)

Per questo il legislatore deve avere come prima cura l'educazione dei fanciulli, mettendo a capo di essa i cittadini più virtuosi.

Socrate fa la propaganda delle nuove idee. Incontra Callia: O Callia, se i tuoi due figli fossero cavallini o vitellini, non dovremmo noi pigliar uno che ci badasse e pagarlo, perchè li rendesse belli e a modo (καλώ τε καὶ ἀγαθώ) secondo la loro natura?

Ora poichè sono uomini, che hai tu in mente di prendere per istitutore (ἐπιστάτης)? Chi c'è che abbia la scienza di queste umane e civili virtù? Credo che avendo figliuoli, tu ci avrai pensato. (2)

Lo stesso concetto ripete l'Antoniano, per far rilevare che, per l'allevamento degli animali, si è avuta sempre maggior cura che non per l'educazione dell'uomo.

E chi è che non veda quanta diligentia si usi nelle razze dei cavalli? quanta fatica per allevarli e domarli, così per l'uso della guerra, come per vaghezza e diletto? (3)

In un altro dialogo—L'Ippia - Platone fa dire ad un suo personaggio: non saresti riuscito a persuadere i giovani Lacedemoni che avvicinandoti essi, s'avvicinerebbero più alla virtù che stando vicino ai loro genitori? Ovvero, non hai potuto istillare nell'animo dei loro genitori che, se per poco essi prendessero interesse per i loro figli, dovrebbero confidartene l'educazione, piuttosto che occuparsene loro stessi?

Il lasciare i figli in abbandono ed esposti per causa del genitore a tuttti i casi cui naturalmente possono trovarsi gli orfani quando si possono educare ed istruire, è un tradirli. É d'uopo o non generar figli o stentare sino all'ultimo e

---

(1) Theaet. 146. B.

(2) Apol. 20. A. B.

(3) Tre libri dell'educazione cristiana. Verona, 1584 pag. 4 bis. Cfr. Spencer. Education intellectual, moral and phisical. London pag. 92.

allevandoli ed educandoli (χρὴ ἢ σὺ ποιεῖσθαι παῖδας ἢ ξυνδιαταλαιπωρεῖν καὶ τρέφοντα καὶ παιδεύοντα). (1)

L' Antoniani ha le stesse preoccupazioni del filosofo e non si limita solo a dire che chi non educa i propri figli tradisce il proprio sangue, ma con parole vitrate, come forse un moderno non avrebbe saputo fare, afferma che un tale genitore offende se stesso, i figli, il casato, la patria, l' umanità.(2)

Nessuno, prima di Platone e meglio di lui, seppe dimostrare, sino all' evidenza, il bisogno della educazione e l' importanza di un buon maestro.

Anzitutto vediamo quale concetto ha il nostro filosofo dell' educazione.

Il principio dell' educazione consiste nella conoscenza del giusto, del bene, del bello. Questa conoscenza è reale e ben fondata (ὄντως οὖσαν ἀληθῆ δόξαν μετὰ βεβαιώσεως); essa è divina e rileva dalla parte divina dell' anima, cioè dal pensiero (θείαν φημί, ἐν δαιμονίῳ γίγνεσθαι γένει). (3)

Ma che cosa è l' educazione e qual' è l' arte del maestro? Così la definisce Platone: L' educazione è la cultura dell' anima; l' arte del maestro è quella di dare l' educazione (παιδεία δύναμις θεραπευτική ψυχῆς παίδευσις παιδείας παράδοσις).

Come può il maestro coltivare l' anima? Educando il corpo, ch' è di grande influenza per la perfezione dell' anima, con la ginnastica ed educando l' anima stessa con la musica. La ginnastica e la musica sono il tutto della vita. (4) L' educazione consiste dunque nel formare i corpi con la ginnastica (ἐπὶ σώμασι γυμναστική) e l' anima con la musica (ἐπὶ ψυχῇ μουσική). (5)

Chi ha ricevuto una buona educazione, dice Timeo, diviene un uomo compito e perfettamente sano. (6)

Secondo Platone, non è il corpo educato che rende l' anima educata, ma il contrario.

---

(1) Crit. 45. C. D.

(2) Op. cit. pag. 3. Cfr. anche Angiulli. La pedagogia la famiglia e lo stato. Napoli 1882 p. 21.

(3) Resp. VII. 309 C.

(4) Tim. 24 D.

(5) Resp. II 376 E.

(6) Tim. 44. C.

La psiche, quando è buona, (*ψυχὴ ἀγαθὴ*) per virtù sua, rende il corpo, più che sia possibile, migliore (*βέλτιστον*). (1) Quindi bisona aver prima cura di essa. (2)

La buona educazione dev' essere rivolta a dare alla psiche il proprio nutrimento e i propri, moti (*θεραπεία δὲ δὴ παντί πάντος μία, τὰς οἰκείας ἑκάστῳ τροφὰς καὶ κινήσεις ἀποδιδόναι*). (3)

Nutrimento della psiche, è la musica.

La musica è il fattore indispensabile del perfezionamento morale. Sotto il nome di musica, i Greci non intesero l' arte moderna, ma un complesso di discipline intellettuali, fra cui aveva parte importantissima la musica propriamente detta.

Questi concetti, che non alludono a nessuna precedenza della cultura dell' anima, di fronte a quella del corpo, formarono il caposaldo della pedagogia Kantiana. Il Kant ci ricorda che, nell' uomo, non vi è solo una suscettività fisica, capace di reagire contro gli stimoli esterni, ma vi è pure un principio interno, diverso dalle energie naturali. che dà all' uomo la possibilità di rivolgere lo sguardo sopra di sè: il principio autonomo, l' unico che renda possibile l'educazione. Detto principio non è soggetto alle determinazioni dello spazio e del tempo e quindi sfugge al principio di casualità cui stanno soggetti i fenomeni. È questa la facoltà che incomincia da sè in modo assoluto, senza costrizioni fenomeniche.

Giuseppe Rossi, uno dei più grandi interpreti e seguaci della dottrina Kantiana dell' educazione, fa rilevare a coloro che professano di seguire i metodi sperimentali, che essi non si avvedono di tenere in poco conto il fatto da ognuno osservabile, vale a dire che le influenze o suggestioni esterne d' un maestro, dell' ambiente, intanto solo agiscono nell' educando, in quanto è in lui la capacità di sentirle e di assimilarle. Tutto, dunque, dipende, in ultimo, da quell' intima energia dell' animo. (4)

L' educazione, dunque, deve condurre l' uomo verso la perfezione, svolgendo armonicamente tutte le sue attività, dando

---

(1) Resp. III. 403 D.
(2) Charmid. 157. A.
(3) Tim. 90 C.
(4) Torino 1902 pag. 54 e 55.

al corpo e all'anima la maggiore bellezza e la maggiore perfezione possibili: essa deve interessare la nostra natura intera ed elevarla fino al suo compimento. (1)

Sicchè lo spettacolo più bello, per chi può contemplarlo, non è per Platone, che quello della bellezza dell'anima e del corpo, uniti tra loro e nella più perfetta armonia.

Platone saggiamente diceva che l'educazione deve far sì che corpo e anima si sviluppino armonicamente. La predominanza d'uno dei due elementi è a scapito dell'altro e quindi è dannosa. Per esempio: per la salute e le malattie, per la virtù e i vizi, nulla importa più dell'armonia tra il corpo e l'anima. Se regna in un corpo, un'anima più potente del corpo stesso, essa vi esercita un'agitazione interiore che lo riempie di malattie.

Si dà con ardore ai suoi studi e alle sue ricerche e lo distrugge.

Se è il corpo superiore al debole pensiero, al quale è unito, siccome vi è negli uomini una doppia tendenza, quella del corpo per gli alimenti e quella della parte più divina di noi stessi, per la saggezza, lo sforzo del più potente dei due, paralizza quello dell'altro, aumenta la parte d'azione che gli appartiene, rende lo spirito ebete, incapace di cultura, lo priva della memoria e gli causa la più grande delle malattie: l'ignoranza (τὴν μεγίστην νόσον ἀμαθίαν). Contro questo doppio male non vi è che un mezzo di salute: non esercitare l'anima, senza il corpo, nè il corpo senza l'anima (μήτε τὴν ψυχὴν ἄνευ σώματος κινεῖν μήτε σῶμα ἄνευ ψυχῆς) in modo che, difendendosi l'un l'altro, mantengano l'equilibrio e conservino la salute.

Così il sapiente, o colui che s'applichi seriamente a qualche lavoro intellettuale, deve esercitare il suo corpo mediante la ginnastica e quello che prende cura del suo corpo, deve esercitare il suo spirito con lo studio della musica e di tutte le conoscenze filosofiche, se l'uno e l'altro vogliano meritare, alla loro volta, il titolo di bello e di buono». (2)

---

(1) Resp. IX 590 E. Leg. II 653 B. C. VII. 788 E. Tim. 47 A. E. 87 A. 90 D.

(2) Tim. 87 E. 88 ABC. Cfr. Spencer. Ed. int. mor. and phys. pag. 43. London.

Sicchè, quando uno dia alla musica l'anima sua, perchè gliela riempia di flauto, versandogli per gli orecchi, come per un imbuto, quelle armonie che dicevamo dianzi, dolci, molli e lamentose e passa la vita canticchiando e allietato dal canto, costui se ha del fiero in sè, lo tempera come ferro, e, di inutile e duro, lo fa utile. Però, insistendo, lo rammollisce, lo liquefà e lo fonde finchè non l'abbia disciolto, riducendolo molle guerriero.

Se la musica prende un'anima fiacca, l'effetto si produce subito; se al contrario ne prende una fiera, questa, resa debole, diventa volubile, pronta all'ira collerica, anzicchè coraggiosa.

L'eccesso della esercitazione ginnastica invece, riempie, chi di studio e di musica non si occcupi, di superbia, facendolo diventare più coraggioso che non era. Non assaporando alcuna dottrina, non partecipando alla ragione, nè ad alcuna altra musica, languisce sordo e cieco, non avendo purificate le sensazioni sue. Un tal uomo antimusico, nemico del ragionare, non ha più bisogno di persuasione e con violenza e selvatichezza, come una belva, va a fine di tutto, vivendo in ignoranza senza ritmo e grossolana.

Per questo, ritiene il filosofo, Dio ha dato allo uomo due arti: la ginnastica e l'amore al sapere; l'una per il corpo e l'altro per l'anima, affinchè e corpo e anima si armonizzino secondo si conviene. (1)

Il Locke incomincia così l'introduzione dei suoi pensieri: Il maggior benessere che si può godere in questo mondo, si riduce ad avere la mente sana in un corpo sano. (2)

E, convenendo con Platone, dice che, benchè l'anima sia la parte principale dell'uomo e, si debba, prima di ogni altra cosa, studiare il modo di ben regolarla, non bisogna, per questo, trascurare il corpo, mercè la connessione che hanno fra loro. (3)

Dunque l'educazione è un'arte. Quest'arte deve seguire le leggi della natura: Tutto ciò ch'è contro natura, è doloroso;

---

(1) Resp. III. 411. B. C. D. E.

(2) Some thonghts concerning education — London--new edit. pag. 59.

(3) Op. cit. pag. 60.

tutto ciò che le è conforme è piacevole (πᾶν γὰρ τὸ μὲν παρὰ φύσιν ἀλγεινόν, τὸ δ' ᾗ πέφυκε γιγνόμενον ἡδύ). (1)

Noi moderni non troviamo in queste parole nulla di nuovo, perchè siamo convinti che l'opera educativa deve uniformarsi alle leggi della natura.

Ma se ci riferiamo al tempo in cui esse furono dettate, allora appare grandiosa la concezione del filosofo, che si mostra così fine osservatore delle manifestazioni della natura. E dovevano trascorrere molti secoli, prima che la parola « natura », intesa nel suo vero significato, apparisse nei libri degli scrittori di cose pedagogiche.

Doveva tramontare il medio evo prima che si scrivesse, con intendimenti nuovi: artem nihil posse nisi naturam imitando. (2)

E superfluo ricordare il Rousseau che, in nome del naturalismo, abbatte tutto un sistema di pedagogia, fondato su principi astratti; sistema che continuava le antiche tradizioni, malgrado i famosi lavori del Comenius, che avevano additato al mondo quale doveva essere il vero metodo da adottare nell' arte educativa.

Platone svolge sempre meglio il concetto dell' educazione: Io definisco l' educazione una disciplina bene intesa, che, per via del diletto, conduce l' anima di un fanciullo ad amare ciò che, quand' egli sarà divenuto adulto, dovrà renderlo compito nel genere che egli ha abbracciato. (3) La violenza non può rappresentarvi che una parte secondaria. (4)

L' educazione (παιδεία) non è altra cosa che l' arte d' attirare e condurre (ὁλκή τε καὶ ἀγωγή) i fanciulli verso ciò che la legge indica come la retta ragione e ciò che è stato dichiarato tale dai vecchi più savi e più ricchi d' esperienza. (5)

Il Comenius voleva istruiti i fanciulli in modo che fossero trattati per ischerzo e senza saper come (per ludum et jocum)

---

(1) Tim. 81 D.

(2) Ioh. Amos. Comenii. Magna didactica Cap. XIV § 1. pag. 84. Lipsiae 1894.

(3) Leg. I. 643 D.

(4) Leg. I. 643 D.

(5) Leg. II 659 D.

e ad avere cognizione delle principali cose che vi sono nel mondo. (1)

Lo scopo principale dell' educazione è però la virtù.

L' educazione, per raggiungere il suo fine, deve spiegare la sua inflenza sin dall' infanzia dell' educando e non deve dirigersi semplicemente al corpo, ma deve fare in modo che l'educazione fisica sia di base a quella intellettuale e quindi alla morale, quale scopo supremo.

L' educazione buona deve dare alla psiche il proprio nutrimento e i propri movimenti. (2)

Così si esprime Platone: Per noi l' educazione, propriamente detta, è quella che ha per iscopo di formarci alla virtù sin dalla nostra infanzia e che c' ispira il desiderio ardente di essere dei cittadini perfetti, istruiti nel comandare e nell' ubbidire secondo giustizia (μετὰ δίκης).

È questa solamente che noi cerchiamo di definire e che, ciò mi sembra, meriti solo il nome di educazione. Quanto a quella ch' è diretta verso le ricchezze, il vigore del corpo o un' abilità qualsiasi, dove la saggezza e la giustizia non c'entrino per niente, è un' educazione bassa e servile o piuttosto essa è indegna di portare questo nome. (3)

L' ambiente è il mezzo più adatto per infondere buoni sentimenti nell' animo infantile.

Bisogna circondare l' allievo di un buon ambiente morale che lo penetri continuamente di una sana e forte influenza, che si traduca in lui in un crescente amore per il bello. (4)

Abbiamo visto nel primo capitolo che Platone tratta meravigliosamente la tesi sull' influenza dell' ambiente fisico sul corpo (5) e dell' ambiente morale, sull' anima. (6)

Il valore di tali idee risulta evidente dal confronto che faremo con quanto i moderni pedagogisti hanno scritto in proposito. Lo studio sull' influenza dell' ambiente morale, agli effetti educativi, così bene annunziato da Platone, formò il

---

(1) Orbis sensualium pictus. Praef. Noribergae MDC LXVI.
(2) Tim. 90 C.
(3) Leg. I 643 E. 644 A.
(4) Resp. III. 401 C. D.
(5) Resp. VI 508 B.
(6) Apol. 25 E. 26 A. Prot. 345 E. Soph. 228. C.

caposaldo della scuola del Guyau, il quale ha ancora di caratteristico quell'amore per la bellezza che tanto distingue la filosofia platonica. Secondo il Guyau la suggestione ci dà la possibilità di creare sempre, in uno spirito, in qualunque momento della sua evoluzione, un istinto artificiale, capace di fare equilibrio, per un tempo più o meno lungo, alle tendenze preesistenti. (1)

Questa forza è paragonabile all'eredità, sicchè l'educazione, che dev'essere « un ensemble de suggestions coordonnées et raisonnées » può modificare gradatamente l'umanità. L'ipnotizzatore può creare direttamente, con la suggestione, degli istinti nascenti. (2) come la suggestione psicologica morale, sociale, che si subisce anche dai più sani, senza alcun turbamento nervoso, può, bene organizzata e bene regolata, favorire o reprimere gli effetti dell'ereditarietà. (3)

Tale teoria si confà perfettamente con le ipotesi sull'evoluzione degli esseri viventi, esposte nel primo capitolo di questo lavoro, sicchè noi la accettiamo completamente.

Uno dei mezzi principali, per raggiungere lo scopo, è, per il Guyau, l'educazione estetica: Avant l'istruction intellectuel et scientifique, on doit placer encore l'éducation esthetique, parce que ce qui est le plus voisin du bien, c'est le beau, et que l'action moralizatrice la moins indirecte appartient à l'esthétique, à l'art. (4)

Dunque la virtù è lo scopo dell'educazione.

Per raggiungere questo fine è necessario un ambiente morale in cui bisogna adattare l'educando, sin dalla prima infanzia. L'amore per il bello conduce sulla via della virtù.

Seguitando nei confronti, l'Herbart dice che il fine dell'educazione in genere e dell'istruzione in ispecie, è la virtù. Der letzte Endzweck des Unterrichts liegt zwar schon im Begriffer der Tugend. (5)

Questo indirizzo, verso la virtù, bisogna darlo sin dall'in-

---

(1) Éducation et hérédité. Paris 1889 p. XV.

(2) Id. pag. 4.

(3) Op. cit. p. 8. 9.

(4) Op. cit. 118.

(5) Ioh. Friedr. Herbarts. Pädagogische Schriften. Erster Band pag. 129 Langensalza 1896.

fanzia, che è il tempo più adatto, perchè l' opera educativa possa dare buoni frutti (Formationem hominis commodissime fieri aetate prima ecc.) (1)

Il Locke direbbe che se un fanciullo non incomincia ad apprendere la virtù per tempo, o ne perde la tendenza o difficilmente potrà apprenderla in seguito ovvero rimediare a questa perdita. (2)

Ci esimiamo, per ora, dal riportare tutto ciò che oggi si scrive sulle finalità e sugli effetti della educazione.

Il Comenius dice che non può diventare uomo chi non venga educato (...quippe fieri homo, nisi disciplinealur non potest.) (3)

Concetto accettato, in seguito, dal Kant: L' uomo non può diventare uomo se non per l' educazione. (Der Mensch kann der Mensch werden durch Erziehung). (4)

Per Platone le cose più preziose sono rappresentate dall' anima e dalla intelligenza che l' anima possiede.

Peggio, egli dice, chi si confonde colle ricchezze.

Costui non ha cura nè di sè, nè delle cose sue, ma di cose anco più remote da sè. (5)

Mentre chi ha cura del corpo, ha cura delle cose sue, ma non di sè stesso, (6) poichè l' uomo è l' anima.

È una grande follia preoccuparsi di dare ai fanciulli, sposandosi, una madre d' una grande famiglia e di renderli più ricchi che sia possibile, quando si neglige la loro educazione. (7)

Lo stesso concetto espresse molto più tardi il Locke, sostenendo che si fa l' interesse dell' educando procurandogli la ricchezza e trascurando di arricchirgli l' animo di buone qualità. (8)

Dunque è una necessità l' educazione.

---

(1) Ioh Amos Comenii. Didacta magna pag. 53 Lip. 1894.
(2) Cfr. Op. cit. pag. 140 ecc.
(3) Op. cit. pag. 49.
(4) Pädagogik. Werke Band IX pag. 372 Leipzig 1838.
(5) I. Alcib. 131. B.
(6) I. Alcib. 131. B.
(7) Eutid. 306 D. E.
(8) Op. cit. p. 174.

Platone ritiene divino il consigliarsi intorno all' educazione propria e dei suoi.

Ad un uomo di mente nulla dev' essere più a cuore del proprio figlio, sì che divenga buono quanto ci è dato.

E ciò il filosofo dice, perchè sa che coloro, i quali sono stati bene educati, divengono generalmente degli uomini degni di stima.

Risulta chiara l' importanza dell' educazione che spiega la sua influenza fin dall' infanzia dell' educando.

E bisogna incominciare presto, perchè l' animo del fanciullo è come la cera. Le impressioni vi si imprimono in modo indelebile e tendono a orientare nel loro senso il resto della vita. (1)

L' età più tenera dev' essere quindi al riparo d' ogni sensazione malsana, d' ogni piacere e di ogni dolore esagerati. (2)

Tutto, dunque, dipende dai primi semi. (3)

L' educazione deve far sentire la sua influenza sull' educando, fin da quando questi non è in grado di capire il perchè e l' entità di quanto opera. In quella tenera età il fanciullo acquista facilmente, senza nessunissimo sforzo, l' abito di far bene, che gli tornerà tanto utile quando potrá apprezzare il valore delle sue azioni. « Io chiamo educazione la virtù che si mostra nei fanciulli, e quando i loro piaceri e le loro pene, i loro amori e i loro odi sono conformi all' ordine senza che essi siano in istato di rendersene conto, e quando la ragione se ne è ricordata, essi si rendono conto delle buone abitudini alle quali si sono formati. È in quest' armonia dell' abitudine e della ragione che consiste la virtù presa nel suo complesso; ma considerata quella parte della virtù che sottomette all' ordine i nostri piaceri e le nostre pene, e che, dal principio della vita fino alla fine, ci fa scegliere o odiare ciò che merita il nostro amore o la nostra avversione, separatela dal resto col pensiero e chiamatela educazione. Voi le darete, secondo me, il nome che essa merita » (4)

---

(1) Resp. II. 377 B. III. 403 D. Leg. II. 653 B. VII. 802 C.

(2) Leg. VII 792 B. E.

(3) Resp. II. 492 A. Leg. 765 E. 766 A

(4) παιδείαν προσαγορεύων κατά γε τὴν ἐμὴν ὀρθῶς ἂν προσαγορεύοις. Leg. II. 653. B. C.

È necessario perciò procedere gradatamente, seguendo la natura e far nascere buone abitudini, rischiarando lo spirito sempre più a misura che la personalità dell' allievo si sviluppi e s' affermi. (1)

Il concetto che l' educazione è un complesso di buone abitudini, fu propugnato, nell' età moderna, da molti pedagogisti.

Per il Locke un fanciullo, appena incomincia a parlare, dovrebbe avere accanto un uomo savio, prudente ed abile, disposto a pigliarsi la cura d' insinuargli buone abitudini (2) mediante giuochi e divertimenti.

Se detti giuochi non formano buone abitudini ne produrranno delle cattive, imperciocchè tutto quello che fanno i fanciulli lascia in quell' età tenera delle impressioni, che li faranno inclinare al bene o al male. (3)

L' Herbart, che fa dipendere il governo del fanciullo dall' autorità e dall' amore, ritenendo opportunamente che l' amore del fanciullo è assai passeggiero, effimero — vergänglich und flachtig — dice che è necessario che venga ad aggiungersi in una proporzione sufficiente l' abitudine. (4)

Per il Guyau lo scopo essenziale dell' educazione è di creare, sia mediante la suggestione diretta, sia mediante la ripetizione degli atti, una serie di abitudini. (5)

Il Baldwin afferma che l' abitudine è cosa buona; e infatti, scrive, se noi volessimo andare un po' più a fondo, vedremmo che tutta l' educazione consiste nel formare abitudini. (6)

Il Kant si mostra addirittura contrario. Più abitudini ha un uomo e meno egli è libero e indipendente. (Ie mehr aber der Angewohnheiten sind, die ein Mensch hat, desto weniger ist er frei und unabhängig). (7)

Sono da condannarsi le abitudini? Il problema è importante ma di facile risoluzione. L' abitudine ha il pregio di far

(1) Resp. III. 401 A. 402 A.
(2) Cfr. Op. cit. pag. 173.
(3) Pag. 198.
(4) Op. cit. pag. 78.
(5) Op. cit. pag. 24.
(6) L' intelligenza. Torino 1904 pag. 209.
(7) Op. cit. pag. 395.

agire l'uomo con sicurezza, con facilità, senza alcun lavorio deliberativo. Se noi nella vita dovessimo fare ogni momento uso della volontà, intesa nel suo significato elevato, saremmo dei veri infelici.

Dall'altro lato, l'abitudine attutisce il sentimento che è la molla che spinge l'uomo alle più belle azioni.

Dato questo pro e contro, ritenendo che l'abitudine è necessaria quanto è necessaria l'autonomia nell'uomo, la risoluzione più chiara è quella che evita l'abitudine destinata a rimaner tale, l'abitudine che forma dell'uomo una macchina e qualche volta un infelice, quando, in ispecie, l'ambiente diverso diventa un ostacolo per l'abitudine stessa, e che favorisce le altre che conformano l'animo umano ad agire secondo quegli ideali di vita che l'educazione si propone senza sforzo e spreco d'energia. Lo stesso Kant, se combatte le abitudini che fanno diventare l'uomo schiavo, definisce il carattere l'abitudine di agire mediante delle massime. — Der charakter besteht in der Fertigkeit, nach Maximen zu handeln. (1)

Chi vuole essere un abile architetto si diverte sin dai primi anni a costruir dei piccoli castelli ecc. Così per la giustizia. Bisogna cominciare l'educazione sin dal momento in cui le facoltà del fanciullo permettano un simile lavoro. (2) Dunque l'età più tenera è l'età più propria per l'educazione. L'Allievo aveva anche fermata l'importanza di questa idea. (3)

In quanto all'epoca più opportuna per l'educazione del corpo e dell'anima, sembra che Platone abbia delle idee contraddittorie. Si è visto che egli ci consigliava di non esercitare l'uno senza l'altra e viceversa. Tuttavia, partendo dal principio che l'anima è la parte migliore dell'uomo, anzi è l'uomo stesso, egli dice che bisogna aver prima cura di essa. (4)

E altrove:

Dopo la musica bisogna educare i giovani nella ginnastica.

---

(1) Op. cit. pag. 416.

(2) Leg. I 643 B. D.

(3) Idee pedagogiche presso i Greci—pag. 102. Cuneo 1887.

(4) Charm. 157 A.

Ora, anche in questo bisogna che essi si educhino fin da fanciulli e per tutta la vita. Poichè non è il corpo, che, se aitante, fa con questa sua virtù buona l'anima, anzi, al contrario, l'anima buona rende colla sua virtù il corpo come meglio non si può...

Infatti, è risibile che il guardiano abbia bisogno di guardiano. (1)

Dunque sembra che l'educazione intellettuale debba iniziarsi prima della fisica. Il seguente concetto pare che ci debba confermare maggiormente nella convinzione: Si dilettino i fanciulli con queste favole prima di mandarli al Ginnasio. (2) Eppure Platone consiglia lo studio delle dottrine dopo che il corpo si è bene esercitato nella ginnastica, perchè durante gli esercizi ginnastici non si può far altro, essendo la stanchezza e il sonno nemici delle dottrine. Nello stesso tempo cotesto è uno degli esperimenti, e non il più piccolo, per provare quale ciascuno si dimostri negli esercizi. (3)

Esiste la contraddizione?

Nello stesso dialogo Platone, molto assennatamente, consiglia di aver molta cura dei corpi, pur trattando una giovanile sapienza, mentre si è giovanetti, acquistando così una servitù alla filosofia: Man mano che l'età s'inoltra nella quale l'anima comincia a perfezionarsi, è conveniente moltiplicare le di lei esercitazioni. Quando poi finisce la forza, e si è fuori delle amministrazioni e delle milizie, allora si è liberi di far ciò che si vuole e non attendere a nessun'altra cosa se non di passaggio, qualora si voglia vivere felicemente. (4)

Dunque non si tratta di precedenza nè dell'una forma di educazione, nè dell'altra. Se Platone parla che prima bisogna aver cura dell'anima, non intende con ciò dire che l'educazione intellettuale debba precedere la fisica. Egli, con queste parole, vuole far sempre notare che l'anima, per la sua importanza, deve avere maggiori riguardi del corpo. Ma non bisogna esercitare l'una senza l'altro; anzi consiglia: nei pri-

---

(1) Resp. III 403 D. E.
(2) Resp. II 377 A.
(3) Resp. VII 537 B.
(4) Resp. VI 498 B.

mi anni è bene che si abbia cura del corpo e in seguito che si moltiplichino le esercitazioni dell'anima.

Non bisogna dunque coltivare isolatamente la musica o la ginnastica; l'una sola porterebbe alla mollezza, l'altra sola alla rudezza. Tutte e due contemporaneamente rendono l'uomo in armonia con se stesso e con la società. (1)

Platone ci presenta un altro concetto importante che fa rilevare in lui il pedagogista profondo, il psicologo fine. Così scrive: La parte adunque dei computi e delle geometrie e di tutta quanta l'educazione preliminare, la quale deve essere fatta precedere alla dialettica, bisogna proporgliela insin da fanciulli, non dando però tal forma all'insegnamento che possa sembrare obbligazione e costringimento.

Perchè nessuna disciplina deve il libero imparare con servitù. Le fatiche del corpo, sebbene durate per violenza, non rendono peggiore il corpo; ma nell'anima nessuna disciplina violenta è ferma e durevole. Non allevare, in conseguenza, con violenza i fanciulli nella disciplina, ma scherzando, affine di scorgere a che ciascuno è naturato. (2)

Può succedere che un giovane sia pieno di ardore per il ginnasio, la caccia e tutti gli esercizi del corpo, ma non abbia alcun gusto per tutto ciò che è studio, conversazioni e ricerche scientifiche. (3) In questo caso non bisogna forzare la sua natura e chiamarlo a degli onori più grandi, perchè la dignità della scienza e dello Stato ne soffrirebbero. (4)

Chiunque abbia un po' di conoscenza di cose pedagogiche può apprezzare l'importanza e le verità di tali idee. Non educare con la violenza, ma per lusum et jocum, direbbe il Comenius. La violenza non approderebbe a nulla, appunto perchè non può agire sull'anima come agisce sul corpo.

Il Kant più tardi dirà che questa forza psichica, che si chiama il principio autonomo, non è soggetta alla legge di casualità e l'influenza esterna è possibile in quanto c'è questo principio atto ad accoglierla. Per cui il Kant pone come fina-

---

(1) Resp. III 410 C. 412 B.
(2) Resp. VII 536 E.
(3) Resp. VII 535 D.II 370 B.
(4) Resp. VII 535 C. 536 B.

lità suprema l'autonomia della volontà, la libertà e risolve felicemente il problema: come coltivare la libertà — Freiheit — con la coercizione — Zwang — dato che la costrizione è necessaria.

Il Kant dice che è necessario che l'allievo si abitui a soffrire che la sua libertà sia sottomessa ad un costringimento e che nello stesso tempo si istruisca a farne lui stesso un buon uso; un uomo privo di educazione non sa servirsi della sua libertà. (1) Il Locke, prima del Kant, voleva che, a misura che i fanciulli vanno crescendo, bisogna dar loro più libertà, e lasciarli in molte cose giudici di loro stessi. (2)

Ebbero in seguito parole contro la violenza tutti i pedagogisti, senza distinzione di scuola o di nazione e usarono le stesse parole di Platone.

Il Giuffrida dimostra nella sua « Pedagogia elementare » (3) che nel giuoco il bambino apre tutto sè stesso, mostrandosi tutto qual egli è..., proprio quello che Platone aveva felicemente intuito tanto tempo prima. In seguito avremo agio di occuparci di questo importantissimo concetto.

Dunque l'educazione, secondo Platone, è un'arte per mezzo della quale si coltivano e si perfezionano armonicamente l'anima e il corpo, secondo le leggi della natura, che ha per iscopo finale la virtù che consiste nelle buone abitudini e nella pratica della giustizia che rendono gli uomini compiti dal punto di vista sociale.

Il concetto elevato, che il filosofo ha dell'educazione, pare che nulla abbia a desiderare alle concezioni dei moderni pedagogisti.

Per brevità ci limitiamo a ricordare le belle definizioni dell'Ardigò e del Giuffrida.

L'Ardigò, dopo aver combattuto le definizioni della scienza dell'educazione del Kant, del Mill, dello Spencer, del Rousseau ecc. dice la pedagogia è la scienza dell'educazione. Per questa l'uomo può acquistare le attitudini di persona civile,

---

(1) Op. cit. pag. 348.
(2) Cfr. Op. cit. pag. 69.
(3) Torino 1894 - Vol. II. p. 36.

di buon cittadino e di individuo fornito di speciali abilità utili, decorose, nobilìtanti.

L'opera, che avvia alla produzione di questi effetti, proviene dalla società, dalla famiglia, dagli educatori di professione, dalle maestranze professionali e dalle istituzioni speciali. E quest'opera consiste nel far contrarre all'individuo le abitudini e le abilità, già possedute dalla società in genere e dagli ordini diversi dei cittadini in ispecie; abitudini ed abilità che non si posseggono per effetto della sola nascita e del solo sviluppo spontaneo della vita. (1)

E il Giuffrida:

La pedagogia è un sistema di azioni coscienti e riflesse, con cui un uomo, e particolarmente il maestro di scuola, coopera alla formazione di un altro uomo, inducendolo a coltivare e svolgere integralmente ed organicamente le sue attività speculative e pratiche, o a formare se stesso. (2)

La ricchezza delle vedute dei moderni pedagogisti era stata intraveduta, come si avverte, da Platone molti secoli prima. Il sommo filosofo studiò ampiamente il problema dell'educazione e pose i postulati della scienza pedagogica.

Tra questi, importantissimi sono l'adattamento e l'eredità.

« Affermiamo ugualmente, mio caro Adimanto, che le anime più felicemente dotate divengono le più cattive di tutte per la cattiva educazione — (κακῆς παιδαγωγίας). (3)

Non riportiamo altri esempi riferendoci, anche per l'eredità, a quanto in proposito abbiamo scritto nel primo capitolo.

Pedagogia non basata su queste due leggi, non è pedagogia. Platone, duemila anni addietro, ci diede gli esempi più luminosi dell'importanza dell'adattamento e dell'eredità quali fattori educativi, precorrendo e i tempi e le conquiste della scienza. E dire che non tutti i moderni l'hanno ancora capita.

Da quanto abbiamo detto, appare evidente la necessità di educare l'infanzia e la giovinezza, perchè i giovani bene educati diventeranno degli uomini giusti – (μέτριοι).

(1) Ardigò - Scienza dell'educazione ecc. Padova 1893. p. 32

(2) S. Giuffrida. La Pedagogia elementare p. 23-4. Torino 1894.

(3) Resp. VI. 491. E.

Ciò ha una grande importanza sociale.

Piatone, anticipando alcune idee dei sociologi inglesi, vuole che tutti, e non pochi fanciulli, vengano educati.

Una generazione di fanciulli bene educati, sarà un giorno una generazione di buoni cittadini.

« Quale gran bene credete voi che risulterebbe per uno stato dalla buona educazione d'un fanciullo od anche d'un gruppo di fanciulli? Se ci facessero una simile domanda non risponderemmo che un sol fanciullo bene allevato è piccola cosa per tutto lo stato?

Ma se tu mi domandassi in che cosa l'educazione di tutta la giovinezza potrebbe interessare il bene pubblico, non sarebbe difficile il rispondere che tutti i giovani bene educati saranno un giorno dei buoni cittadini? — ἄνδρες ἀγαθοί. (1)

Gli stati, sotto questo aspetto, sono come i cittadini. Dove i buoni cittadini sono in maggior numero dei cattivi, possiamo dire che quello stato è superiore a se stesso. Una simile vittoria merita i più grandi elogi: succede il contrario nel caso contrario. (2)

Dall'educazione, dunque, dipende la felicità delle famiglie: queste prosperano o no secondo che i fanciulli sono bene o male allevati. (3)

Tali verità sono state ripetute dai moderni pedagogisti. (4)

La prosperità sociale, scrive lo Spencer, si trova nella prosperità della famiglia; imperocchè la bontà d'una società dipende in ultima analisi dal carattere dei cittadini che la costituiscono (the good'ness of a society ultimately depends on the nature of its citizèns). (5)

Nè lo Stuart Mill, nè altri scrittori valenti trascurano di ripetere gli stessi concetti.

La grande importanza dell'educazione poi è desunta anche dall'aspirazione dell'anima alla verità, alla felicità, all'infinito, per cui il Vico definì l'uomo..... nosse, velle, posse finitum, quod tendit ad infinitum. (6)

---

(1) Leg. I 641. B.
(2) Leg. I 627 A. B.
(3) Locke 185 A.
(4) V. Kant. Pädagogik. In Werke Band IX pag. 377.
(5) H. Spencer. Educ. intellect. ecc. pag. 14 London.
(6) De Universi juris. Opera Vol. II. pag. 22. Napoli 1858.

« E l' ignoranza, per l' anima che aspira alla verità, non è altra cosa che un' aberrazione.... Un' anima irragionevole è un' anima brutta e difforme (1) è la causa di tutti i mali — τῶν κακῶν αἰτία. (2)

Risulta dunque dimostrato che vi sono nell' anima due specie di mali: l' uno che si chiama comunemente scelleratezza — πονηρία — è evidentemente la malattia dell' anima; l' altro è quello che si chiama ignoranza — ἄγνοιαν. (3)

Il rimedio sta nell' educazione. (4)

Tener nell' ignoranza è un delitto grandissimo. Commettere un omicidio involontario è un fatto minore di quello di ingannare qualcuno sulle cose belle e buone. (5)

E con vedute altamente moderne, Platone dice: E adunque, diss' io, o Adimante, non diremo parimente che le anime le meglio naturate conseguendo una cattiva educazione — κακῆς παιδαγωγίας — diventino sovranamente cattive, o t' avvisi che i grandi misfatti e la totale malvagità germoglino da una cattiva e non piuttosto da una rigogliosa natura guastata a male dal nutrimento e che una natura imbecille possa mai essere autrice di grandi beni o mali? (6)

Cartesio, dopo Platone, scrisse: Les plus grandes âmes sont capables des plus grandes vices, aussi bien que des plus grandes vertus. (7)

È l' idea dell' educazione che domina sempre sovrana nelle opere platoniche. Tutto è mezzo d' educazione come pure di corruzione, specialmente l' ambiente che circonda l' educando nei primi anni della sua vita.

Platone dimostra che influisce sull' anima non solo il corpo, ma l' ambiente sociale. (8) e lamenta che non ci s'insegna nella nostra infanzia alcuna dottrina che serva di rimedio a tutto ciò.

---

(1) Soph. 228 C.
(2) Alcib. I. 118 A.
(3) Soph. 228. D.
(4) Cfr. Gorgia 472 C.
(5) Resp. p. 451 A. X. 595 C.
(6) Resp. p. 491 E.
(7) Discours de la méthode. Paris. MDCCXXIV. p. 2.
(8) Tim. 87. A B.

Tutti coloro che tra noi sono cattivi, lo divengono per due cause affatto indipendenti dalla loro volontà.

Bisogna pigliarsela con i genitori, piuttosto che coi fanciulli, e con gli istitutori, piuttosto che con gli allievi. Ciascuno deve dunque sforzarsi, intanto ch'è possibile, d'evitare il vizio e di attaccarsi alla virtù, per mezzo dello studio, della scienza e d'una buona disciplina. (1)

Quanto abbiamo scritto, mette il lettore in grado di apprezzare la genialità delle concezioni del nostro filosofo in fatto di educazione e di rilevare che coloro che di Platone si sono occupati non ci hanno mai fatto conoscere il vero Platone pedagogista. Ancora non è tutto: ben altri concetti importantissimi dovremo presentare agli studiosi per dimostrare la nostra tesi.

Il lettore potrà formarsi un concetto completo dell'argomento, quando sarà a conoscenza delle teorie platoniche che in questo capitolo generale non potranno figurare, quando cioè avrà conoscenza delle idee che Platone mise avanti nei vari generi di educazione.

Ciò formerà argomento del secondo volume. Ma anche qui noi avremo l'agio di mostrare ancora delle geniali anticipazioni del filosofo, che ci avvicineranno sempre più al nostro scopo.

L'EDUCAZIONE DELLA DONNA

Non c'è pedagogista moderno che, sull'educazione della donna, non abbia dedicate parecchie pagine dei suoi lavori.

Il tema è venuto così di moda che è diventato anche palestra di normalisti o di licenziati dalla scuola normale. Un'esposizione, sia pur rapida, delle principali idee esposte sull'argomento dai pedagogisti nelle diverse epoche, ci allontanerebbe troppo dagli scopi che ci siamo prefissi con questo lavoro. Semplicemente diciamo che, secondo molti, la donna dovrebbe essere educata in modo quasi differente dall'uomo data la sua indole e la sua missione. Certo la donna differisce assai dall'uomo, non tanto per il sesso quanto per gli

---

(1) Tim. 87. A. B.

effetti della schiavitù materiale e morale in cui da secoli è stata ingiustamente tenuta; quindì essa non può gareggiare con l'uomo per il minore sviluppo di tutte le sue attività. Ma ciò non toglie che la potenzialità al perfezionamento della donna non sia minore di quella dell'uomo e che essa sia capace di dare gli stessi vantaggi, nel limite in cui il sesso lo comporta, che l'uomo stesso dà. Una maggiore conoscenza della creazione e degli scopi della vita, metterebbe la società in condizione da non considerare la donna come un essere inferiore, schiavo dei pregiudizi, fatto solo per le faccende domestiche o per piacere all'uomo, come voleva il Rousseau (1) ma come una libera volontà che agisce nello stato per il bene dello stato con gli stessi diritti e le stesse responsabilità dell'uomo.

Eccetto la parte speciale che riguarda la speciale missione che ha la donna per il suo sesso, l'educazione di essa non dovrebbe affatto differire da quella dell'uomo.

L'Angiulli diceva solennemente che l'educazione d'un popolo dipende dall'educazione della donna. E. volendo strappare questa preda all'influenza clericale, con ardimento nuovo, dimostrava il bisogno che ha la donna di ricevere l'istruzione primaria, obbligatoria, laica identica a quella degli uomini e di acquistare un complesso di cognizioni che, nel darle una certa conoscenza del mondo, dell'uomo e della società, la sollevino alla dignità umana. (2)

Così sfatava il pregiudizio che la donna doveva ricevere tutt'altra educazione da quella che si dava all'uomo e per il sesso e per il posto che occupava nella vita.

Sentiamo ora Platone. Socrate, nel libro V della Repubblica, dopo aver detto che ciascuno deve limitarsi all'occupazione cui è adatto per natura, (κατὰ φύσιν) afferma che si devono adoperare le donne nelle stesse cose cui s'adoperano gli uomini. L'avversario fa notare la contraddizione in cui Socrate è caduto, ragionando così.

Su due piedi Socrate non trova agevole dimostrar la sua

(1) Émile Tom. 5. pag. 7 Paris 1789.

(2) Cfr. La pedagogia lo Stato e la famiglia pagg. 74-5. 78 e segg. Napoli 1882.

tesi; richiede però che Glaucone sia interprete del ragionamento in favor suo.

Socrate conferma che non deve la non medesima natura conseguire i medesimi istituti; ma fa fermare l'attenzione dell'interlocutore su ciò che sia la forma della natura diversa e della medesima. E, con sottigliezza di logica, viene a dimostrare che non c'è diversità di natura tra l'uomo e la donna. in ciò che riguarda l'amministrazione della città. È forse l'uno ben naturato a qualche cosa, l'altro male, per il solo fatto che quegli apprenderebbe qualche cosa agevolmente, questi difficilmente? E l'uno con breve studio saprebbe trovare quello che apprese, l'altro invece, in seguito a molto studio ed applicazione non conserverebbe, nè riterrebbe quello che apprese? (1) ... in ogni opera, per così dire, l'un sesso soverchia l'altro.

Pure molte donne sono più adatte di molti uomini a molte cose. (2) Adunque tra gl' istituti che provvedono alla città, non ve ne ha nessuno proprio della donna nè dell'uomo in quanto uomo, ma non sono le nature, in amendue i sessi, distribuite nello stesso modo; sicchè a tutti gl'istituti la donna partecipa di sua natura e a tutti l'uomo, ma in tutti più debolmente la donna dell'uomo. Dato ciò, li prescriveremo tutti agli uomini, nessuno alla donna?

Vi è una donna capace di medicare e una no; una adatta alla musica e una disadatta di sua natura. E l'una. di conseguenza. atta agli esercizi ed alla guerra, l'altra incapace di guerreggiare ed esercitarsi. E così, l'amica e l'inimica del sapere, l'irascibile e la rimessa d'animo, quella capace di custodia e quella incapace: o non scegliemmo noi d'una così fatta natura anco gli uomini da mettere in custodia? La natura dunque della donna e dell'uomo è una medesima rispetto alla custodia della città, con questo che dove l'una è più debole, l'altro è più forte.

Le donne però, così naturate, devono coabitare e fare insieme la custodia cogli uomini della stessa natura mentre ne

---

(1) Resp. V. 455 B.
(2) Id. 39-V. 455. D.

hanno l'abilità. (1) Insomma per Platone la differenza tra l'uomo e la donna è che il maschio genera e la femmina partorisce. (2) In tutto il resto, per quanto non sempre allo stesso grado, i due sessi hanno funzioni comuni; quindi l'obbligo, da parte del legislatore, è quello di educarli egualmente. La differenza di sesso non costituisce una differenza di natura. Le cagne non cacciano come i cani? E allora perchè le donne si devono limitare a filar lana? (3)

L'Allievo (4) critica le idee platoniche e conclude che anche la donna è chiamata ad una missione sociale, ma la società, in cui la sua missione può e debb'essere compiuta, ha da rispondere alla sua indole, vuol essere cioè non agitata e tempestosa, ma calma e tranquilla, non vasta e sconfinata, ma modesta e raccolta, eppur tale, che nella breve sua cerchia, rappresenti in iscorcio la società umana tutta quanta nel suo compiuto organismo, ed essa è appunto la famiglia, siccome quella, nella quale si specchia raccolta in forma sintetica e compendiosa la società sotto il moltiforme suo aspetto religioso, morale, giuridico, intellettuale, economico.

Nessuno può non convenire che le conclusioni dello Allievo siano molto serie, guardando la società così com'è e come è stata, con le sue tradizioni e le sue consuetudini; ma dall'altro canto sono importanti i concetti di Platone che sognava una forma diversa di società. In altri capitoli avremo agio, occupandoci di quest'argomento tanto serio, di vedere sino a qual punto Platone aveva ragione. Intanto facciamo osservare che dalla concezione platonica sulla educazione della donna, brilla luminoso un concetto: la nessuna inferiorità della donna verso l'uomo; l'identica attitudine nei sessi ad apprendere il sapere: la stessa potenzialità nel dare dei risultati.

Le differenze sono individuali. Il più o meno adatto per una data disciplina non implica l'inferiorità d'un intero sesso, ma del singolo individuo. Quando il filosofo diceva: ognuno deve avere quell'occupazione cui è adatto per natura, non

---

(1) Resp. V. 456. B.
(2) Resp. V. 454. D.
(3) Resp. V. 451. D.
(4) Delle idee pedagogiche ecc. pagg. 115 e segg.

intendeva alludere al sesso, ma alla disposizione individuale.
Quanto sia importante questo concetto, è inutile dirlo, dato che oggi è comune a chi di cose pedagogiche si occupi. Tuttavia ancora non si è potuto attuare nella nostra società, in cui, spesso, chi era nato per diventare un medico, è stato costretto a lavorare la terra, mentre qualche medico era nato per essere contadino.

IL CAPO DELL' EDUCAZIONE

Platone non ci presenta, nè poteva presentarci, la figura del maestro, nel senso moderno della parola, dato il tempo in cui ei visse. Per il filosofo si può applicare quanto il Taine scrisse per l' artista. « L' artista non è isolato.... per comprenderlo bisogna radunare attorno a lui questo manipolo di talenti di cui egli è il fusto più alto.... È la sola sua voce che noi sentiamo in questo momento a traverso la distanza dei secoli; ma al di sotto di questa voce sonora, che viene fino a noi, noi distinguiamo un mormorio e come un ronzio sordo, la gran voce infinita e multipla del popolo, che canta all' unisono attorno a lui. (1)

Ed è così: è l' ambiente in cui si vive che forma l' ingegno e il sentimento. Gli effetti di una tale educazione non possono essere che la conseguenza necessaria di date premesse.

Anche il nuovo non può staccarsi totalmente dal vecchio, ma in questo deve avere le sue radici se vuole essere umano e comprensibile. Se Platone, in un momento di genialità, avesse potuto concepire il maestro moderno, non sarebbe stato capito dai suoi contemporanei. Tuttavia, nell' ideale che il filosofo ha del suo capo dell' educazione e del docente, nello stretto senso della parola, brillano dei concetti, la cui applicazione potrebbe dare effetti meravigliosi, anche ai nostri tempi.

La garenzia che Platone richiedeva nel capo dell' educazione e nel maestro, è il lato geniale della tesi che fece in seguito riflettere e pedagogisti e legislatori. Il filosofo segue lo svolgimento delle attività del futuro capo dell' educazione nelle varie epoche della sua vita, sottoponendolo a delle prove continue.

« Bisogna osservarli sin da fanciulli tenendoli a imprese

---

(1) Cfr. Philosophie de l' art. — Paris 1865; pag. 7 - 9.

nelle quali quella sentenza rimanga come nascosta perchè possano ingannarsi. Colui che la ricorda, ed è difficile ad ingannare, accoglierlo, colui che no, rigettarlo. E a fatiche altresì e a dolori e ad angosce si devono esporre nei quali si deve osservare questo stesso.

Bisogna inoltre aprire la gara in ammaliamento per osservare, come si fa per i puledri, che si mettono contro i rumori e i chiassi, se son paurosi. I giovani si devono condurre in mezzo a spaventi, tra i piaceri saggiandoli molto più che oro nel fuoco, perchè si possa desumere se uno sia difficile ad ammaliare e di buon contegno in ogni circostanza, buon guardiano di sè e della musica e che ha imparato, mostrandosi ritmico ed armonico in tutti cotesti casi: essendo così, riuscirebbe utilissimo a sè e alla città. E quello che sia passato per tutte queste prove e da fanciullo e da giovane e da uomo uscendone intatto, si deve costituirlo rettore delle città e guardiano e rendergli onori, morto e vivo, e metterlo a parte delle maggiori glorificazioni, tombe e altri monumenti; invece chi non sia tale, ripudiarlo.

Un siffatto modo, secondo Platone, si dovrebbe tenere nella scelta dei rettori e dei guardiani. (1)

Si devono scegliere, tra i guardiani, uomini siffatti, che a noi, dietro esame ci appaiano fare in tutta la loro vita, con ogni alacrità, quello che conviene alla città e quello che no non volere in nessun modo farlo. (2)

Essi, sino al trentesimo anno, devono aver mostrato fermezza nello studio delle scienze; al 35.° anno devono essere ammessi allo studio della dialettica e dopo riammessi alla prova della caverna (esigenza della vita sensibile, perchè uniscano l' esperienza alla speculazione). Colui che esce vittorioso da quest' ultima prova, a 50 anni, sarà il capo dello stato. (3) È logico dunque che non a tutti é dato poter assurgere sino a tale altezza. Un piccolissimo numero resta, o Adimanto, di coloro che degnamente conversano colla filosofia (4).

---

(1) Cfr. Resp. III. 413 D. E. ecc.
(2) Resp. III. 412. E.
(3) Rep. VII - 537 Becc.
(4) Resp. VI. 496 B.

Costoro devono essere completamente educati, perchè solo costoro potranno diventare le guide sicure dell' umanità.

Così si esprime l' Herbart: Il mondo dipende da un piccolo numero e non è che un piccolo numero di persone, sufficientemente coltivate, che può dirigerlo con convenienza. (die Welt hängt von Wenigen ab; wenige richgtig. Gebildete können sic richtig lenken). (1)

Dunque i guardiani devono ricevere un' educazione completa: frazionano la loro mente coloro i quali si applichino durante la vita alla ginnastica e la musica trascurino e viceversa. Quelli che si applicano a ginnastica, senza miscele, riescono più selvatici del bisogno e quelli che a musica, diventano al contrario più molli di quello che sia bello per essi. (2)

Ora i guardiani devono possedere amendue quelle nature; (3) Il guardiano, abbiamo detto, non è il maestro come l' intendiamo ai nostri giorni, ma la guida, l' educatore, il regolatore della società, e come tale, dev' essere filosofo, cioè, deve sentire amore perpetuo per la dottrina che dà contezza di quella essenza che sempre è. (4) Tale amore non si deve spuntare nè deve terminare prima di aver attinto alla natura di ciascun ente in sè. (5)

La selezione che intendeva fare Platone è migliore, perchè dà maggior garanzia della selezione che noi moderni facevamo dell' educatore e, in genere, di chi è preposto ad una funzione dello Stato. Noi abbiamo le scuole e i concorsi. Ma frequentano le scuole, secondo la speciale loro inclinazione, gli allievi? È il maestro che dice al genitore: vostro figlio ha più inclinazione per questa carriera anzichè per quest' altra? La vocazione del giovane è quasi sempre la vocazione della famiglia. Per questo noi oggi vediamo che tutte le persone si lamentano delle carriere abbracciate. Lo stesso concorso, che si può dire un vero portato della civiltà, non ci può dare ga-

---

(1) Herbart - Pädagogische Scriften - Langensalza 1896 p. 130.
(2) Resp. III. 410 D.
(3) Resp, III. 410 E. 412 B.
(4) Resp. VI. 485. B.
(5) Cfr. Resp. VI - 490 B.

ranzia assoluta, dipendendone l'esito da infinite circostanze accidentali che possono falsare il giudizio d'una commissione esaminatrice sull'entità del concorrente.

Il valore morale del concorrente si rileva da documenti redatti da persone che, per convenienze politiche o d'ambiente, sono costrette spesso a mentire; quello intellettuale da una momentanea discussione. Senza dire poi che la indeterminatezza dei programmi dà agio ai commissari di far vertere le domande su un campo da loro ben conosciuto, senza pensare che gli studi di un uomo non possono essere perfettamente identici a quelli fatti da un altro uomo.

Ciò spiega perchè tante volte si disapprovano candidati assai più colti dei loro esaminatori. Il metodo che ci suggerisce Platone, applicato con serietà d'intenti, è il migliore, il più democratico, il più giusto che mente geniale poteva escogitare.

Adattato alle moderne condizioni di civiltà, potrebbe dare risultati meravigliosi. Potrebbe impressionare l'età di 50 anni richiesta dal filosofo. Ma noi dobbiamo pensare che Platone parla del capo dell'educazione e non del maestro, come noi l'intendiamo e che la sua concezione è voluta dalla necessità che il governatore delle nuove generazioni debba essere ricco di esperienza. Che è bisogno che i più vecchi siano i reggenti e i più giovani i retti, è manifesto? Manifesto. E altresì che gli ottimi tra quelli? Anche questo. Ὅτι μὲν πρεσβυτέρους τοὺς ἄρχοντας δεῖ εἶναι, νεωτέρους δὲ τοὺς ἀρχομένους, δῆλον; Δῆλον. Καὶ ὅτι γε τοὺς ἀρίστους αὐτῶν; Καὶ τοῦτο. (1)

E non è colla sola educazione che si perviene a tanto: ci vuole, l'abbiamo detto, una certa disposizione naturale.

Ecco come Platone ci presenta questi concetti sotto forma di favole: Tutti quelli che sono nelle città sono, difatti, fratelli, noi diremo loro favoleggiando; ma l'Iddio, plasmando in quanti di voi sono atti a reggere, mischiò oro nel generarli, per cui sono preziosissimi: a quanti ausiliari argento: ferro e rame agli agricoltori e agli artigiani. Sicchè come congeneri, che siete tutti, per lo più generate di simili a voi stessi; ma v'è caso che uno d'oro ne generi uno d'argento e

(1) Resp. III. 412. C.

uno di argento, uno di oro e così in tutti gli altri si generino l'un l'altro a vicenda.

Ora Iddio prescrive ai rettori, in primo luogo e soprattutto, che di nessuna cosa sieno così buoni guardiani e a niente guardino con sì grave cura come ai nati loro, che mai sia commischiato nei loro animi, e quando il proprio nato sia venuto a luce con vena di rame o di ferro, non si lascino muovere a pietà in nessun modo, ma assegnando l'ufficio che loro s'addice, li caccino tra gli artigiani o gli agricoltori e quando invece da questi ne nascano con vena di oro o di argento, li onorino e li esaltino; quali a guardiani, quali ad ausiliari si conviene, giacchè vi sia un oracolo, che la città vada a rovina, quando il ferro o il rame ne abbia la guardia. Ora hai tu qualche mezzo ch' essi restino persuasi di questa favola? (1)

Per l'applicazione parziale di questi concetti, eminentemente democratici, dovevano trascorrere due mila anni. Appena oggi non è più privilegio di casta la qualunque funzione di Stato.

Diciamo parziale, perchè ancora i mezzi di fortuna e il disinteressamento dello Stato nella selezione dei proprî funzionarî e di coloro che stanno a capo delle pubbliche scuole, selezione che dovrebbe essere diversa da quella attuale dei concorsi, decidono dell'avvenire dei giovani.

La selezione dovrebbe aver l'inizio sin dai primi anni in cui il fanciullo è posto sotto la tutela dell'educatore. Ma come discernere fra tutti gli allievi chi ha la vena di oro, direbbe Platone? A mezzo di un severo e paziente lavoro di selezione.

Per riuscire nell'intento certamente non basta l'attuale maestro, assai male preparato. Oggi si lotta per conseguire aumenti di stipendio. Giusto, umano, dignitoso, data l'importanza della missione del maestro.

Ma nessuno parla di aumento di cultura, di quella cultura che potrebbe rendere il maestro un profondo psicologo, e un abile didatta, capace di conoscere bene l'anima del fanciullo e di plasmarla a suo talento. Ogni maestro ben preparato

---

(1) Resp. III. 415. A. B. C.

potrebbe dare il suo giudizio sulle tendenze speciali dell' allievo in una data epoca della sua vita.

Da questi giudizî potrèbbe sorgere una convinzione seria sull' inclinazione speciale dell' educando, potrebbe apparire delineata la via da fargli percorrere per diventare perfetto nel genere di studî e di abilità che dovrà abbracciare. Platone, che fonda nuove civiltà, che escogita nuove forme di governo, è un misoneista. Quale educazione, dice Socrate, conviene dare ai guardiani dello Stato? Non è difficile di trovarne una migliore di quella che è in uso da molto tempo? ὑπὸ τοῦ πολλοῦ χρόνου εὑρεμένης. (1)

Avremo agio, in seguito, di occuparci di queste contraddizioni che hanno il loro modo di essere nelle fibre più intime dell' anima umana.

Un altro pregio voluto dal filosofo nel guardiano è la mitezza verso coloro che guarda. « Un carattere mite e gentile... — direbbe il Giuffrida — è quello che meglio si addice all' educatore della fanciullezza. (2) Importante il concetto che il capo dell' educazione deve aver fornite abitazioni tali, sostanze tante, che non gli tolgano di essere per sè ottimo, nè lo eccitino a far male agli altri cittadini. (3)

Applicato ai nostri tempi, questo concetto non suona: lo stipendio del maestro dovrebb' essere tale da non obbligarlo a distrarsi dal suo ministero, per far fronte ai bisogni della vita? A completare la tesi diciamo, che Platone non giudicava degno di presiedere all'educazione, chi non credeva agli dei e all' immortalità dell' anima. (4)

Quale importanza abbiano questi concetti, si rileva dall'interpretazione, che abbiamo data alla filosofia Platonica, da noi esposta nella prima parte del presente capitolo.

La speciale costituzione statale, spinse anche Platone, per coerenza alle sue vedute in fatto di educazione della donna, a pretendere dal capo dell' educazione una moglie degna di lui. Delle donne, cosiffatte devonsi sciegliere, perchè coabitino e facciano insieme la custodia cogli uomini cosiffatti, dap-

(1) Resp. II. 376. E.

(2) Pedag. elem. pag, 393. Torino 4.a ediz.

(3) Resp. III. 416. C.

(4) Leg. XII. 967. D. 988. B.

poichè esse ne sono abili ed hanno la stessa natura. Non devonsi attribuire gli stessi istituti alle stesse nature? Dunque non è contro natura disciplinare nella musica e nella ginnastica le donne dei custodi. (1)

Platone, se dedicò molte pagine dei suoi dialoghi al capo dell' educazione, non dimenticò affatto di accennare ai principali pregi del maestro propriamente detto, che voleva circondato di grande stima.

Chiunque può esser maestro? « È matta impresa, dice Socrate ad Alcibiade, questa che hai in animo, o mio caro, di insegnare ciò che non sai, nè ti sei curato mai d' imparare. (2) Il maestro deve quindi avere una sufficiente preparazione. Nè dipende dal sapere l' abilità dell' insegnante, nè il sapere si acquista senza attitudine. Vi sono di quelli i quali portano attitudini speciali per la ricerca del vero, mentre altri non le portano. (3)

Il maestro deve avere naturale vocazione per la sua missione e deve far solamente il maestro. Dal che si conclude che di ciascuna cosa uno ne fa di più e di meglio facilmente quando ne faccia una sola conforme a sua natura e a tempo debito non occupandosi di nessun' altra. (4)

Quali i requisiti del maestro? Platone lo dice nel Primo Alcibiade: Quelli del popolo.

a) Prima d' insegnare qualcosa, bisogna che questa prima si sappia. 2. I maestri devono andar d' accordo su ciò che sanno per non trovarsi discordi. (5)

Altra dote è l' esperienza. Però io, quanto a me, godo, o Cefalo, dissi, a conversare coi vecchi ben bene, giacchè, mi pare, che da persone che ci hanno precorso in una via che bisognerà forse percorrere anche noi, ci si debba informare da loro quale essa sia se aspra e malegevole o facile e comoda. (6)

---

(1) Resp. V. 456. B.
(2) I. Alcib. 113. C.
(3) Resp. VI, 486. A.
(4) Resp. II. 370. C. Cfr. V. 453. B.
(5) I. Alcib. III. A. B.
(6) Resp. I. 328. E.

Riepilogando: secondo Platone chi è preposto all' educazione deve essere scelto con sano criterio; dev' essere amico del sapere, cioè aver buona preparazione; dev' essere a ciò naturato; non deve desiderare ricchezze, nè belle abitazioni perchè dev' esserne provvisto, dev' essere circondato di stima per l' importanza della sua missione; deve sapere assai bene quanto deve insegnare, usando il metodo che usa il popolo (in altri termini il metodo naturale); deve avere lo stesso intento educativo di tutti gli altri maestri per il conseguimento delle finalità che lo stato si propone; dev' essere mite; dev' essere di grande esperienza.

Non parliamo poi delle doti fisiche. Non c' è pagina dei dialoghi platonici da cui non traspaia il grande amore per il bello, che animava il sentimento del filosofo e l' eccellente massima da noi fatta osservare che bisogna educare e anima e corpo di tutti i cittadini e che il capo dell' educazione dev' essere colui che in tutti gli esercizî ha dato le prove migliori.

Che cosa si desidera di più? Abbiamo noi forse concezioni superiori all' ideale platonico? Ci limitiamo a riportare in sintesi quanto il Giuffrida dice nella sua bella pedagogia elementare.... l' opinione pubblica non tiene il magistero nel concetto che dovrebbe e nulla fa per circondarlo del necessario prestigio... A ciò si perviene col favorire e proteggere l' autorità morale e giuridica dei maestri... Il maestro, non è il semplice precettore, ma l' educatore del popolo e per ciò il primo funzionario dello stato. Il maestro oltre ai pregi fisici, deve avere: buon senso e sano discernimento, facile comunicativa, tatto pedagogico, vocazione.

Deve possedere una buona dose di pazienza, avere bontà di carattere e integrità di vita. Il maestro non dev' essere un'arca di scienza, ma non per questo dev' essere superficialmente istruito: esso deve saper dieci per insegnare uno. La necessaria esperienza deve acquistarla con un ben fatto tirocinio.

La condizione sociale del maestro dev' essere adeguata al suo ufficio nobilissimo. (1) Platone disse forse di meno?

---

(1) Pedagogia elementare 4.a ediz. pag. 385 e segg.

L' EDUCAZIONE E LO STATO

Appena un secolo fa, il Kant e l' Herbart battevano due vie opposte sulla convenienza di affidare l' educazione allo Stato o ai privati.

L' Herbart, in opposizione ai famosi discorsi del Fichte, sosteneva l' importanza dell' educazione privata e domestica; il Kant, invece, che sognava un piano d' educazione con carattere cosmopolito (1), vedeva nell' educazione privata impartita non dai parenti, perchè non sempre ben preparati, un gravissimo inconveniente. L' autorità, così diceva, si trova divisa tra i genitori e i maestri. Il fanciullo deve seguire i precetti dei suoi maestri e nello stesso tempo deve obbedire ai capricci dei parenti. Ma, indipendentemente da ciò, l' educazione pubblica è più vantaggiosa dell' educazione domestica, secondo il Kant, non solamente sotto il rapporto dell'abilità, ma anche sotto quello del carattere d' un cittadino.

L' educazione domestica, lungi dal correggere i difetti di famiglia li aumenta (2).

Un secolo di civiltà ha dato più ragione al Kant che allo Herbart. Dalle statistiche ufficiali si rileva che l' insegnamento privato perde sempre più terreno (3), mentre s' impone il concetto dell'avocazione della scuola allo stato per il raggiungimento di finalità generali che possano interessare la società tutta.

Non è quì il luogo di analizzare i difetti e i pregi dei due generi d' insegnamento. C' interessa solo far rilevare che a ragione si riconosce allo Stato il diritto d' imporre e di dirigere l' educazione dei cittadini, per gl' immensi vantaggi che ne derivano all' uomo sociale.

Eppure un tale concetto moderno, non ancora completamente attuato, fu propugnato da Platone in diversi suoi lavori. L' ideale sociale platonico facevagli considerare il fanciullo, per la superiorità degli interessi che rappresenta lo stato, come appartenente più allo stato che ai suoi genitori (4);

(1) Op. cit. pag. 377.
(2) Kant. op. cit. pag. 383.
(3) Cfr. Relazione Corradini. L' Istruzione primaria e popolare in Italia, parte I. Roma 1910.
(4) Leg. VII. 804. D.

sicchè era naturale la formula sua prediletta secondo la quale, in materia d'educazione, nulla deve abbandonarsi alla iniziativa individuale (1) per dare a tutti i cittadini quell'unità di indirizzo che non può venire se non dall'uniformità dell'educazione che solo può aver origine nell'autorità dello stato (2).

Dovevano trascorrere parecchie migliaia d'anni prima che gli stessi concetti fossero propugnati solennemente dall'Angiulli: L'educazione del popolo è un fatto generale, tocca la esistenza di tutto l'organismo sociale, e però è un dovere nazionale, e cade nelle appartenenze o nei diritti dello Stato... (3). Per questo Platone voleva che il legislatore applicasse tutte le sue cure alla giudiziosa formazione delle anime e dei corpi (4).

L'educazione deve avere un fine nazionale; deve col bene dei cittadini dare grandezza alla patria, che per il filosofo è la cosa più preziosa, più veneranda e più sacra e del padre e della madre e di tutti gli altri progenitori. Conseguenza di sì nobili sentimenti doveva essere il concetto geniale ed ardito della obbligatorietà dell'educazione chiaramente espressa nel Critone: Non prescrivevano bene le leggi, che da noi furono ordinate, ingiungendo al padre tuo di farti educare nella musica e nella ginnastica? (*ἢ οἱ νόμοι ἡμῶν τεταγμένοι ἐπὶ τούτοις οὐ προσέταττον καλῶς, παραγγέλλοντες τῷ πατρὶ τῷ σῷ παιδεύειν σε ἐν μουσικῇ καὶ γυμναστικῇ.* (5)

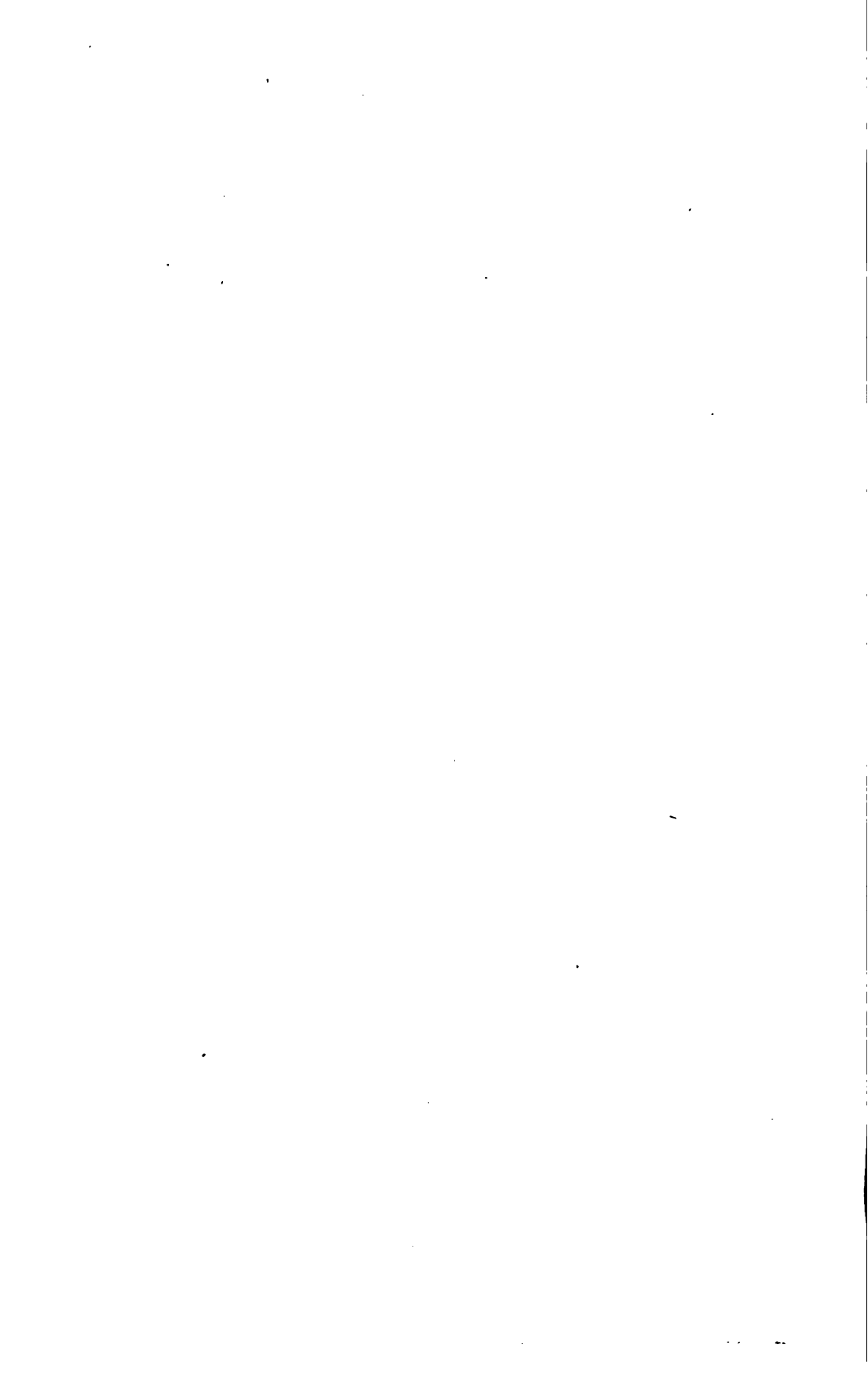
La grandiosità delle concezioni platoniche non viene affatto menomata dall'aristocratico concetto che l'educazione è per le classi elevate, perchè è impossibile che il popolo sia filosofo. (6)

E poi quì Platone parla della coltura superiore che è e sarà, in ogni tempo, privilegio di pochi.

Da quanto sin ora abbiamo esposto, si rileva chiaramente

---

(1) Resp. II. 376. c. ecc. VI. 502. A. ecc. Leg. VII. 804. D. 810. A.
(2) Cfr. Leg. VII. 788. A. C.
(3) La pedagogia - lo stato e la famiglia. Napoli 1882. p. 19.
(4) Leg. IV. 724. A. B.
(5) Crito. 50 D.
(6) Resp. VI 491 A.

che nessuno dei problemi, la cui risoluzione ha agitato la mente dei più grandi pedagosti, fu dimenticato dal sommo Ateniese e da lui felicemente risoluto. E poichè tutte queste cose, in parte, sono state taciute dai critici e dagli storici della pedagogia, la sola esposizione che ne abbiamo fatta vale come la lode più grande che al sommo poteva tributarsi.

CAP. IV.

IL FINE DELL' EDUCAZIONE

La vraie éducation est désintéressée: elle élève l' enfant pour lui-même, elle l'élève aussi et surtout pour la patrie, pour l' humanité intière. - Guyau - Éducation et hérédité.

H. Spencer sostiene che ogni sistema educativo presuppone una morale e una psicologia; quella per la nozione della vita, questa per la conoscenza delle nostre attività e delle leggi che le governano; la prima per stabilire un fine, la seconda per indicarci i mezzi più adatti per conseguire questo fine. Il filosofo presenta la sua opera pedagogica come un saggio e confessa che la pedagogia scientifica sorgerà allorquando ci saranno una morale e una psicologia razionali.

Il suo atto di modestia non è stato imitato da tutti i pedagogisti. Lo Spencer, scienziato e filosofo insigne, nel dire ciò, capiva quanta difficoltà presenta e la concezione morale che possa indicarci la vera vita e la formazione d' una psicologia razionale, la quale possa farci conoscere profondamente le manifestazioni di ciò che noi chiamiamo spirito, anima, psiche. Ma non tutti hanno pensato come lui.

Infatti è successo questo: ogni pedagogista, che ha desunto il suo sistema educativo da un sistema di filosofia proprio o da quello del caposcuola cui si è ispirato, ha creduto di aver raggiunto il grado più elevato che la mente umana poteva in questo campo, ed ha presentato la propria opera come la

rivelazione della vera pedagogia. Ma non ha pensato che la mente umana è obbligata, per sua natura, ad aggirarsi nell'intricato laberinto delle ipotesi, di cui sono più accettabili quelle che maggior suffragio hanno dalle scienze positive. E poi basta la discrepanza nelle vedute dei moltissimi pedagogisti, grandi e piccoli, per dimostrarci appunto che la verità assoluta è qualche cosa di nascosto che difficilmente si fa riconoscere. Solo possiamo, studiando le manifestazioni della natura materiale e intelligente, conformarci ad essa e adottare il motto: noi seguiamo la natura, cui si ricorre, spesso, quando non si sa che cosa dire. La diversità dei sistemi pedagogici, ha prodotto diversità di fini educativi. Ogni scrittore ha attribuito un fine all'educazione secondo il concetto che si è formato del mondo e della vita. È superfluo dire che queste concezioni sono cambiate con i tempi, i luoghi e gl'individui. Basta solo dare uno sguardo alla storia della filosofia e a quella della pedagogia, in cui le più disparate teorie, che cervello umano abbia potuto escogitare, cozzano a vicenda, per convincerci di ciò. L'eredità, l'ambiente, l'educazione hanno sempre fatto, d'un individuo, una personalità a sè, che sente il mondo e la vita in modo particolare ed esprime il suo sentire con coloriti sempre diversi. Così si spiega perchè la morale Kantiana differisce da quella dello Schopenahuer e da quella del Marion; perchè il Comenius voleva educare per il cielo, mentre il Morselli dà all'individuo uno scopo nella vita in quanto è componente della società. Ma in questo laberinto d'idee e d'opinioni possiamo noi guidarci nella scelta dell'ipotesi che più s'avvicina alla verità? E che cosa è la verità? L'esperienza ci dice: una nostra creazione. La sana filosofia insegna che le nostre verità, non escluse le scientifiche, sono un prodotto della coscienza, come ha luminosamente dimostrato Giuseppe Rossi. Noi chiamiamo verità tutto ciò che è accettato dalla gran maggioranza degli uomini, quantunque non tutto ciò che si apprezza come tale abbia una esistenza in sè.

Così per esempio, noi crediamo che i corpi abbiano un colore, che il suono sia fuori del nostro orecchio, mentre la scienza ci dice che tutto ciò è effetto della nostra costituzione fisiologica e che fuori di noi non ci sono nè colori, nè

suoni, ma delle forze, le quali, agendo sui sensi, si trasformano nel nostro cervello in sensazioni e quindi in rappresentazioni. Onde aveva ragione il Berkeley quando diceva: noi non conosciamo che le nostre sensazioni.

Ed è così. Del mondo esteriore, non sappiamo che tutto ciò che ci riferiscono i sensi. Rigorosamente parlando, anzi, e quì gl' idealisti hanno ragione, noi non possiamo dimostrare l'esistenza d' un fuor di me. L' ammettere un mondo esteriore è una spiegazione, non una dimostrazione della nostra coscienza.

Pur ammettendo il mondo indipendente dal soggetto, come si crede da tutti, è facile dimostrare che lo stesso stimolo è causa unica di diversi effetti secondo l' organismo su cui agisce. Lo stesso raggio di luce, che nella retina normale produce il verde, non è da tutti sentito nello stesso modo, sicchè noi vediamo diverse persone che gli attribuiscono tutte le gradazioni del verde, senza dire che certi ammalati di discromatopsia lo vedono nero, cioè non lo vedono, pur avendo gli occhi aperti. Ogni organismo sente e reagisce secondo il suo temperamento, che dipende dal numero, dalla struttura e dal funzionamento di tutte le cellule che lo compongono. Il suo modo di sentire, poi, nel campo dell' intelligenza, acquista un colorito particolare, in relazione alla maggiore o minore forza psichica, agli studi, alle abitudini acquisite e così via.

La legge delle risultanti psichiche del Wundt, per noi, è accettabilissima.

Ora tutto ciò dimostra la difficoltà di poter trovare l' accordo perfetto negli uomini e quindi la impossibilità di entrare nel regno del vero assoluto. Nel campo della fisica e, in genere, nel mondo dei fenomeni cosmologici, si può ottenere un certo accordo tra gli uomini, perchè tutti possono provare ciò che da uno o da pochi è stato esperimentato. In questo caso, e sono sempre un prodotto della nostra costituzione mentale, noi arriviamo a formulare leggi generali, mercè lo studio dei rapporti immanenti nei fenomeni del mondo esterno. Questa la possibilità dell' accordo, senza pretendere però voler penetrare nella causa prima, o nella sostanza delle cose, perchè allora, lasciando il regno dei fenomeni

entriamo in quello dei noumeni, il quale è un limite per l'intendimento umano. Noumenico è tutto ciò che è pensato. Ora nel campo delle manifestazioni intellettuali, come possiamo trovare un accordo completo, universale, quando manca la pietra di paragone, che possa farci distinguere ciò che è vero da ciò che non è vero?

Quì l'ipotesi siede sovrana e si accettano quelle opinioni che sono professate dalla maggioranza degli uomini. Se ciò è successo in tutte le manifestazioni dell'ingegno umano, non poteva essere altrimenti per la pedagogia che si poggia su postulati, che, finora, si è aggirata nel dominio delle opinioni disparate, che si è proposta, nei vari tempi e nei vari autori, una finalità educativa sempre diversa. In mezzo a queste fioriture d'intenti, quando noi vediamo molti pedagogisti esser di accordo nella risoluzione di uno dei problemi principali che la pedagogia si propone, allora è naturale il dover ritenere che quella risoluzione sia degna di considerazione, specialmente poi, quando i sostenitori, appartenendo a scuole filosofiche opposte, pervengano allo stesso risultato per vie e con procedimenti diversissimi. In questo caso noi crediamo più conforme al vero l'ipotesi, come riteniamo il colore inerente ai corpi, perchè tutti lo vediamo così. Ora ciò è successo in riguardo al fine dell'educazione.

La storia della pedagogia ci fa conoscere gli autori che hanno vagheggiato lo stesso ideale. Lo studio di questi autori potrebbe condurci a delle conclusioni accettabili per la finalità educativa in relazione agli scopi della vita e individuale e sociale.

Prima, però, di passare a questo studio, è necessario conoscere ciò che in proposito pensava Platone. Finora abbiamo visto che il filosofo propugnava la necessitá dell'educazione per gli effetti benefici che all'uomo essa può arrecare e che l'uomo educato può arrecare, alla sua volta, alla società di cui fa parte. Già incominciano a delinearsi gli scopi dell'educazione: questa deve rendere l'uomo perfetto e come uomo e come cittadino. Sorgono però spontanee le domande: quando un uomo è veramente educato? Quando un uomo è un perfetto cittadino? La risposta a queste domande formerà l'oggetto del presente capitolo.

Le finalità individuali e sociali dell' uomo sono così intimamente legate che l' una dipende, diremo quasi, dall' altra. Sicchè crediamo opportuno parlar prima dello stato, secondo la concezione platonica, per venire poi al cittadino che deve far parte di questo stato.

La felicità, secondo Platone, è il fine supremo della nostra esistenza. (1)

Si può raggiungere la felicità fuori della società? No, perchè l' uomo è un essere essenzialmente sociale (2) perchè fuori la società non potrebbe perfezionarsi, non potrebbe avere le agevolazioni che in essa trova: La società quindi è d'istituzione necessaria. (3) Dunque anche lo stato deve concorrere alla felicità dell' uomo. Vediamo quali requisiti deve avere lo stato perchè sia atto a ciò.

Lo stato deve, con la sua costituzicne, mettere i cittadini in condizioni tali da poter raggiungere questa meta. Anzitutto s' impone un territorio che, per configurazione del suolo, calore, acqua, alimenti e direzione di venti, ne dia ai cittani le condizioni favorevoli.

Abbiamo visto altrove i meravigliosi concetti di Platone sull' influeuza dell' ambiente esterno sugli esseri animati: certe località sono più proprie di altre a produrre degli uomini migliori o peggiori; i venti, i calori eccessivi dispongono alla bizzarria del carattere; le acque più o meno abbondanti, la natura degli alimenti che fornisce la terra influiscono non solamente sui corpi per fortificarli o per indebolirli, ma pure sulle anime per produrvi gli stessi effetti. (4) Abbiamo detto che tali concetti formano la base della moderna filosofia scientifica. Platone attribuisce alle condizioni favorevoli dell'ambiente fisico i privilegi di spirito e di corpo dei Greci. (5) Per evitare i pericoli del commercio, che per Platone è causa di

---

(1) Men. 77. C. 78. B. Gorg. 467. C. 468. E. Resp. VI. 505. A. 506. A. Leg. V. 728. C. E.

(2) Prot. 322. A. D.

(3) Eutid. 291. B. 292. C. Leg. IV. 713. C. 714. B.

(4) Leg. V. 747. D. E.

(5) Leg. V. 747. D. E.

abbassamento morale, la capitale dev' essere non troppo vicina al mare, ma nel mezzo del territorio. (1)

Nel centro della città sorge l' Acropoli, cinta di mura a guisa d' una corazza protettrice. (2) Da questo punto si dividono la città e il territorio in 12 parti, la cui grandezza è in relazione alla bontà del territorio. Ognuna di queste parti si suddivide in 420 sezioni. Ogni sezione si ripartisce in 2 lotti. Ogni cittadino avrà due lotti: uno vicino alla città, l'altro lontano. (3)

Le dodici parti in cui si divide il territorio, danno l' idea della ripartizione dell' anno solare in mesi. Ciò mostra il principio divino che dà allo stato ordine e stabilità. (4)

Platone a ragione diceva che non è la guerra, nè la sedizione che formano la prosperità d' uno stato, ma la pace e la benevolenza tra i cittadini.

Da ciò la necessità di fortificare le frontiere (5) per difendersi dai nemici esterni e di distribuire bene le classi sociali, rette da un buon governo, epurando la popolazione, per difendersi dai nemici interni. (6)

Se il territorio si circonda di muraglie, la città dev' esserne senza e per non arrecare nocumento alla salute degli abitanti, e per evitare che i cittadini, invece d' esercitarsi nel coraggio, s' abbandonino, data la sicurezza, al sonno. (7)

Coerente a queste idee, Platone dà consigli per l' educazione fisica con lo scopo di formare dei veri difensori della patria, come vedremo nel 5. capitolo di questo lavoro. Perchè lo stato raggiunga i suoi fini è necessario che esso abbia l'armonia che ha l' anima.

Sicchè Platone distribuisce la popolazione in 3 classi: classe dei magistrati, che corrisponde all' intelligenza; quella dei guerrieri, che corrisponde al cuore e quella dei mercenari che rappresenta il desiderio sensibile. Quando ciascuna di queste

---

(1) Leg. V. 745. B.
(2) Leg. V. 745. B. C.
(3) Leg. V. 745. C. D.
(4) Leg. V. 746. D. ecc.
(5) Leg. VI. 76. o E. 761. A.
(6) Resp. III. 374 A. e segg.
(7) Leg. VI. 778. D. 779. A,

tre classi compie il suo dovere senza occuparsi di quello degli altri, il tutto possiede l'armonia da cui dipendono l'ordine e la felicità. (1) Gl' individui, la cui natura depravata li rende insocievoli e causa quindi di discordie, vengono allontanati dalla città sia pure colla scusa di fondare una colonia. Per i più riottosi Platone prescrive addirittura l'esilio ed anche la morte. (2)

Le tre classi sociali, di cui abbiamo parlato, sarebbero formate dunque: dagli arconti (ἄρχοντες), dai guerrieri (στρατιῶται), dai lavoratori e dagli artigiani (Γεωργοί καὶ δημιουργοί), corrispondenti alle funzioni principali dell' anima: l' intelligenza, il coraggio e la forza e il desiderio sensibile — (νοῦς — θυμός — ἐπιθυμία). (3)

La confusione o la mescolanza delle differenti classi di cittadini causerebbe infallibilmente la rovina della società. (4)

Gli arconti o capi hanno la direzione dello stato e fanno le leggi. Le leggi sono il presupposto della società. Mediante le leggi, nell' interesse e a profitto della collettività, la libera volontà individuale è sottoposta a delle restrizioni. (5)

Gli arconti, colle leggi, si propongono di dare ai governanti la libertà, la concordia e la luce dell' intelligenza.—ἐλευθέρα τε ἔσται καὶ φίλη ἑαυτῇ καὶ νοῦν ἕξει —. (6)

La vera e sana politica deve occuparsi dell' interesse generale e non dell' interesse particolare. (7)

L' utilità delle leggi deve essere tale anche per l' avvenire (8)

Questo governo saggio implica la buona educazione nel governatore, la cui scelta dev' essere fatta con oculatezza. Così si spiega perchè Platone voleva sottoporre il capo dello stato alla prova della caverna. Questi, discendendo nella dimora comune, abitua gli occhi alle tenebre per potere giudicare sulla natura e il valore delle cose sensibili e per discer-

---

(1) Cfr. Resp. 433 A. 434 C.
(2) Resp. III. 410. A. Leg. XII. 958. A.
(3) Resp. 435. c. e seg.
(4) Resp. IV. 434. C.
(5) Polit. 296. E. 297. A. Leg. IV. 713. B. 715. B.
(6) Leg. III. 701. D.
(7) Leg. IX. 875. A.
(8) Theaet. 177. D.

nere i fantasmi del bello, del giusto, del buono, avendo già visto il bello, il giusto e il buono in sè in conseguenza della sua iniziazione alla filosofia. (1) Tradotto in concetto moderno, ciò vuol dire: non si può essere capi dello stato, legislatori, se non si conosce la vita reale della società cui le leggi si destinano.

Il capo dello stato deve essere filosofo. Prima che l'ordine dei filosofi sia divenuto regolatore della città, nè la città nè i cittadini avranno riposo dai mali, nè assetto civile. (2)

Essi devono apparire amici della città, provati nei piaceri e nei dolori senza dimostrare di strasgredire la loro missione nè per fatiche, nè per paura, nè per alcun' altra mutazione. Essi devono essere come oro provato al fuoco e tali da meritare dignità e premi in vita e in morte. (3)

Al legislatore stanno a cuore tutte le classi dei cittadini. cui concorda colla persuasione e colla necessità, facendole partecipare vicendevolmente all'utilità nell'interesse comune. (4)

I guerrieri formano un esercito permanente: essi si addestrano solamente nelle armi, vivono in comune e a spese dello stato. Per loro non esiste nè oro, nè argento. I lavoratori e gli artigiani si nutriscono col frutto del proprio lavoro. (5) La loro missione è quella di fornire alla società gli alimenti e tutto ciò di cui questa ha bisogno. (6)

Se per l' arconte è necessaria la filosofia e quindi la conoscenza della verità (7) per il guerriero è sufficiente la virtù comune. Il lavoratore non ha bisogno d' educazione.

Platone era convinto che è impossibile che il popolo sia filosofo. (8) La moltitudine gli appariva come una specie di mostro feroce (θρέμματος με άλου καὶ ἰσχυροῦ). (9) Da ciò il bisogno di tenerla nella più assoluta dipendenza. (10)

---

(1) Resp. VII cap. V.
(2) Cfr. Resp. VI. 501. D. E.
(3) Cfr. Resp. VI. 502. E.
(4) Resp. VII. 519.
(5) Leg. XI. 920. E. 921. E.
(6) Resp. II. 374. A. E.
(7) Resp. V. 473. C. ecc.
(8) Resp. VI. 494. A.
(9) Resp. XI. 493. A. D.
(10) Resp. V. 465. D.

Noi moderni non possiamo accettare simili idee. Però ricordiamo il concetto eminentemente democratico del nostro filosofo che ammetteva il passaggio dei cittadini da una classe all'altra, secondo la loro naturale tendenza, nell'interesse della Repubblica. (1)

Nelle Leggi non c'è più la distinzione dei cittadini, come noi l'abbiamo presentata. Alle razze d'oro, d'argento e di ferro, subentrano l'uomo libero e lo schiavo: il guerriero e il lavoratore. Ai primi solamente spetta l'educazione. (2)

Platone, che ammette la schiavitù, non esita a dire che la minore intelligenza e il minore sentimento dello schiavo sono opera nostra.

Il cattivo trattamento da parte nostra e il genere di adattamento cui lo sottoponiamo, lo rendono tale (3) Così il filosofo illustra maggiormente la tesi dell'influenza dell'adattamento sulla perfezione umana da noi accennata nel capitolo primo di questo lavoro.

Platone, pur troppo, non ha parole per dimostrare che lo schiavo non è per niente inferiore ad un uomo libero e che come questo ha diritto a tutti i privilegi della vita. E se consiglia di trattare gli schiavi in maniera ragionevole, è per evitare che essi possano ribellarsi. Onde la necessità di sceglierli di lingua e di nazionalità diverse.

Non c'interessa far quì l'esposizione delle leggi cui è sottoposto lo schiavo considerato da Platone come un essere inferiore. (4) E una nota dolorosa che per nulla oscura la genialità del filosofo, il cui ingegno doveva versare il suo tributo alle esigenze dei tempi.

Abbiamo sinora parlato delle varie classi sociali e delle loro particolari competenze. Abbiamo detto che Platone teneva la confusione delle classi e delle relative competenze (μεταβολὴ εἰς ἄλληλα), perchè essa conduce alla dissoluzione, mentre il loro accordo conduce alla felicità pubblica, come l'accordo delle parti dell'anima conduce alla giustizia, che è la più alta

(1) Resp. III. 415. A. D.
(2) Cfr. Leg. VIII. 846. D. 849. B. XI. 919. D. E. XII. 965. A.
(3) Leg. VI. 776. E. 777. A.
(4) Polit. 309. A.

delle virtù morali (1) che ci dà la felicità, scopo della vita. La felicità consiste in uu complesso di piaceri atti a dare alla vita il massimo della gioia. (2)

Il piacere massimo però è quello che proviene dalla saggezza. (3) Il piacere sensibile vi è ammesso ma nel limite che lo richiede un nobile scopo e la conservazione della specie. (4)

Il legislatore deve con le sue leggi far raggiungere la felicità. A tal uopo cura l'economia nazionale e i matrimoni, impartisce l'educazione e regola i rapporti tra i cittadini. Il problema della ricchezza è importantissimo. L'eccessiva ricchezza, come l'eccessiva povertà, sono ugualmente nocive. La ricchezza è causa di mollezza e d'ambizioni. La povertà conduce al servilismo e all'odio contro i possidenti. Per l'una e per l'altra riescono anche peggiori i lavori delle arti e peggiori gli artigiani stessi. (5)

L'una conduce alla licenza, all'ozio, all'amore del nuovo e l'altra, oltre all'amor del nuovo, alla sordidezza e al lavoro cattivo. (6)

La virtù sta nel medio.

Bisogna fissare una fortuna che stia tra la povertà e la ricchezza, uguale, quanto è possibile, per tutti. Così si evitano il lusso e l'indigenza, l'ambizione e l'invidia. (7)

Per la costituzione della repubblica Platone addita due mezzi:

Se il paese ha già dei ricchi e dei poveri, per evitare pericoli e collisioni, la trasformazione della proprietà si deve fare a poco a poco con precauzioni infinite, salvo che gli stessi ricchi, per evitare una commozione violenta, abbiano la saggezza d'innovare in questo senso loro stessi. (8)

Se il suolo non è ancora diviso, allora è agevole far la divisione, dando a tutti i cittadini dei lotti di valore uguale. (9)

---

(1) Resp. IV. 434. C. D.
(2) Prot. 357. A. B.
(3) Meno 78. B. 79. Euthid. 297. A. 281. E. ecc.
(4) Phil. 62. E.
(5) Resp. IV. 421. E.
(6) Resp. IV. 422. A.
(7) Resp. V. 421. D. 422. A. Leg. V. 741. E. 742. E. 743. C. ecc.
(8) Leg. V. 736. D. E.
(9) Leg. V. 737. D. 738. B.

Ogni lotto è inalienabile: non si può nè vendere, nè donare, nè ereditare. (1)

Niente dote alle ragazze che vanno a marito, niente risparmi, niente impiego di capitali.

Se qualcuno dà somme in prestito ad usura, il debitore è autorizzato a non restituire nè l'interesse, nè il capitale. (2) Il commercio deve avere per base il prodotto agricolo. Bisogna vivere col prodotto della terra e non con quello del mare. (3) La marina produce la ricchezza e la stima dei ricchi e queste sono cause di decadenza. (4)

Se qualcuno ha delle risorse personali e aumenta le sue terre, allora è soggetto ad un censo proporzionale all'eccedenza di cui gode; questo è un'argine contro l'invasione della ricchezza. (5) Inoltre il cittadino, che ha quadruplicato il suo lotto, è obbligato a versare, il di più del limite stabilito all'aumento, al tesoro pubblico. (6)

Il virtuoso, che cade nell'indigenza, senza alcuna colpa, è aiutato dallo stato; il mendicante di professione viene espulso. Non vi sono mendicanti nella nostra repubblica, dice con orgoglio Platone. (7)

Oltre lo stato, mezzo potente per il raggiungimento della felicità è l'educazione. Abbiamo visto quanto Platone ha dettato in proposito.

Nel secondo volume avremo l'agio di esporre minutamente le norme speciali per le varie forme di educazione, sicchè quì ce ne asteniamo.

Il matrimonio è oggetto di speciali cure da parte del nostro filosofo, che aveva intuito la forza dell'eredità.

Il matrimonio è voluto dalla natura e dalla società. Con esso otteniamo l'immortalità nella bellezza. (8)

È un delitto il rifiutarsi a prendere moglie e ad avere figli.

---

(1) Leg. V. 740. B. C. 741. C.
(2) Leg. V. 742. C.
(3) Leg. V. 743. D. C.
(4) Leg. III. 696. A. 698. A.
(5) Leg. V. 744. B. D.
(6) Leg. V. 744. D. 745. A.
(7) Leg. XI. 936. B. C.
(8) Conviv. 207. A.

Gli sponsali sono sacri (1) e lo stato deve regolarli. (2) Lo scopo del matrimonio non è il piacere sensuale; ma il bene dello stato. (3)

Platone teme la diminuzione e l'eccesso della popolazione. Rimedia al primo male mercè premi e castighi e con il consiglio dei vecchi ai giovani a compiere il loro dovere; al secondo interdicendo la generazione o fondando nuove colonie sino a quando l'equilibrio si sia ristabilito. (4)

Platone quindi ammette una specie di tassa per i celibi e condanna i celibi stessi a non essere circondati di rispetto. (5)

L'epoca più propizia per il matrimonio è per l'uomo, dai 30 ai 35 anni e per la donna dai 16 ai 20 anni. (6)

Il matrimonio dev'essere a base di simpatia.

Le donne, nelle danze e nei divertimenti, si faranno vedere nude nel limite che lo consente il pudore, sotto la sorveglianza dei guardiani (7) in modo che possano essere conosciute dai giovani. Ma per il bene pubblico, è d'uopo che ci sia una giudiziosa scelta dei temperamenti. (8)

La stessa selezione che si fa per gli animali bisogna che si faccia per gli uomini. Così è d'uopo evitare il matrimonio ai deboli e ai malati, per la protezione della specie. (9)

Le norme che si danno per il matrimonio nella Repubblica sono diverse da quelle che si danno nelle Leggi. Nel primo dialogo si consiglia la comunità delle donne per la classe dei guardiani. (10)

Avremo agio nel IV capitolo del presente lavoro di esporre minutamente le idee del filosofo sull'argomento. Nelle Leggi invece si stabilisce il matrimonio tradizionale, ma la mira è sempre la stessa: la selezione della specie nell'interesse del-

---

(1) Resp. V. 458. E.
(2) Leg. IV. 721. A. D.
(3) Leg. VI. 773. B. C.
(4) Leg. V. 740. D.
(5) Leg. VI. 774. A. C.
(6) Leg. VI. 772. B.
(7) Leg. VI. 771. C. 772. A.
(8) Polit. 310. B. Leg. VI. 773. A. E.
(9) Resp. V. 459. A. E.
(10) Resp. 461. E. 464. A. B. ecc.

lo Stato. (1) Dunque, oltre lo Stato e l'educazione, è indispensabile, per la felicità, il matrimonio fatto con sani criteri.

La virtù sociale massima per Platone è la giustizia. Non è la ricchezza che forma la felicità, ma la virtù.

Platone non disdegna la minaccia del castigo ultraterreno per coloro che non sono virtuosi. È da temere che il legislatore non possa reprimere l'ingiustizia se tutti i cittadini non sono convinti che il più grande dei mali è d'andare nell'Àde con l'anima piena di peccati. (2)

A ciò si rimedia coll'educazione, che dev' essere opera dello Stato. Sicchè è lo Stato che fa gli uomini buoni o cattivi secondo che lo stesso è buono o cattivo. (3)

L'educazione dei fanciulli arreca la felicità della famiglia (4) e il benessere allo Stato. Dove i buoni cittadini hanno il vantaggio sui cattivi, che formano il gran numero, si può dire d'uno Stato ch' esso è superiore a se stesso ed una simile vittoria merita veramente i più grandi elogi. (5)

Il cittadino formato per lo Stato è atto a comandare e a obbedire secondo giustizia — μετὰ δίκης —. (6)

Lo Stato si regge mediante le leggi. Queste non debbono esser fatte a casaccio. Come differiscono i popoli nei costumi e nelle idee per le influenze degli elementi naturali e della tradizione, così devono cangiare le leggi secondo le condizioni ambientali.

Stabilite le leggi dello Stato, sia che riguardino la musica, sia che riguardino la religione, sia che riguardino tutti i rapporti tra cittadini e cittadini (7) a nessuno è dato modificarle, senza temere per la stabilità politica. Non si può metter mano alle regole della musica, senza turbare nello stesso tempo le leggi fondamentali dello Stato. (8) Quindi è necessario guardarsi da ogni innovazione. I giovanetti devono essere e-

(1) Leg. 721 A. D. VI. 771. A. 776. B. ecc.
(2) Gorgia 522. E.
(3) Menex. 238. C.
(4) Lach. 185. A.
(5) Leg. I. 627. A. B.
(6) Leg. I. 643. E.
(7) Polit. 300. C. 301. A. Resp. p. IV. 427. C. B. Leg. V. 738. B. C. VI. 759. B. XII. 957. A. B.
(8) Resp. p. IV. 428. B. 425. D.

ducati con regole uniformi. La varietà li spingerebbe a desiderare altre leggi ed altri usi, ciò che è un gran male e un gran pericolo per lo Stato. (1) Platone insiste spesso sull' argomento.

Secondo lui la varietà produce licenza e malattia; invece la semplicità nella musica produce temperanza negli animi, nella ginnastica sanità nei corpi.

Se licenze e malattie abbondino nella città, vi si aprono molti tribunali e ospedali e salgono in onore l' avvocatura e la medicina. (2)

Ora è indizio di cattiva e vergognosa educazione in una città l' avervi bisogno di avvocati e medici sommi e non solo la gente dappoco e gli artigiani, ma altresì quelli che pretendono d' essere stati allevati a guisa di uomini liberi. Non è, infatti vergognoso e grande indizio d' ineducazione, l' essere costretti a giovarsi di giustizia bandita da altri, come padroni e giudici, per essere sprovvisti d' una propria casa?

Che più vergognoso di chi, consumando gran parte di vita nei tribunali difendendosi e querelando, e per giunta al buio del bello, si permetta farsi bello della sua abilità nel commettere ingiustizia, e nel raggirarsi per tutti i raggiri, cansandosi col farsi in là, per non subir pena, e ciò per cose piccole e di nessuno valore, ignorando quanto sia più bello condur meglio la vita e in modo che non occorra punto giudice che dormicchi?

E l' aver poi bisogno, delle medicine, non già a causa di ferite o di talune malattie che ricadono ogni anno, ma per ignavia o per un regime come quello già esposto, non è vergognoso? (3)

Tutto ciò è conseguenza dell' amore per la varietà.

Platone fu propugnatore del Comunismo. Egli aveva la convinzione che la ricchezza individuale era causa di tutti i mali della società. Abolita la proprietà individuale, venivano a cessare la gelosia, le invidie, le ruberie ecc.

---

(1) Leg. VII. 797. A. D. 798. B. C. D.
(2) Resp. p. III. 404. E.
(3) Resp. p. L. III. XIV. 405. B. C. D.

La comunanza della proprietà conduce invece alla comunanza del dolore e del piacere. (1)

Lega insieme, egli sosteneva in proposito, la comunanza del piacere e del dolore, quando col maggiore possibile consenso tutti i cittadini similmente godano e s'addolorino del succedere e del venire meno le stesse cose. Dove invece la particolarità, in siffatti sentimenti, dissolve quando sopra i medesimi eventi della città alcuni ricevono straordinario dolore, altri straordinaria letizia.

Ora ciò non risulta quando le parole di mio e di non mio non si pronunciano ad un tempo nella città?

...Quella città in cui con un medesimo intendimento la maggioranza dei cittadini dice questo è mio e non è mio, quella città, appunto, è nel miglior modo governata. La città che rassomiglia a un solo individuo ci dà il più bel vivere civile del mondo. Quando, per esempio, qualcuno di noi viene per caso percorso in un dito, tutte le membra del corpo si risentono e tutte ad un tempo si condolgono del membro travagliato: così diciamo che l'uomo ha dolore al dito. Lo stesso succede pel piacere ove il membro risani. Lo stesso dovrebb'essere per la società. (2) Il mio e il suo divide la città e genera litigi senza fine. Da ciò la necessità del Comunismo.

I guardiani, che hanno sortito una retta educazione, non devono possedere nessuno una propria sostanza, eccetto per estrema necessità. (3) Le terre e il denaro li farebbero diventare economi e agricoltori, e anzicchè guardiani, diventerebbero padroni e nemici degli altri cittadini e insidiatori ed insidiati passerebbero tutta la loro vita temendo in molti casi più quei di dentro che i nemici di fuori. (4)

Platone estende il comunismo alle donne e ai figli. Queste donne devono essere tutte di tutti; nessuna deve coabitare in ispecie con nessuno, e parimenti comuni devono esssere i figliuoli.

---

(1) Resp. p. 464. B.
(2) Cfr. Resp. I. 462. B. C. D.
(3) Resp. III. 416. D.
(4) Resp. III. 417 B.

Il genitore non deve conoscere il proprio figliuolo, nè il figliuolo il genitore. (1)

L'amicizia rinsalda poi i rapporti fra cittadini e cittadini. All'uopo Platone consiglia feste religiose, danze, giuochi, esercizi militari, banchetti. Meta finale: tutti gli uomini devono formare come una sola famiglia. (2)

Abbiamo detto che la guerra e la sedizione, secondo Platone, sono di nocumento alla prosperità d'uno stato. Il filofo così chiarisce i due concetti. Quando Greci combattono contro barbari, o i barbari contro i Greci, diciamo che noi guerreggiamo, essendo essi nemici di natura; ma quando Greci con Greci facciamo una simile cosa, allora tale inimicizia si chiama sedizione. (3) Il regime sociale difende l'uomo dalla ferocia dell'uomo. (4) Le savie leggi, stabilite sin dal principio, evitano la sedizione.

La guerra dipende dai rapporti coi popoli vicini. Spesso è necessaria, secondo Platone, come è necessaria la schiavitù. (5) per avere la pace e l'indipendenza, indispensabili per realizzare la felicità, che è scopo supremo dello Stato. (6) La guerra è una necessità, sia perchè ci si è costretti per l'aggressione d'un altro popolo, sia per l'accrescimento della popolazione che deve necessariamente espandersi con la conquista. (7)

Ma anche per i nemici Platone ha delle idee morali. Sappiamo che l'ideale etico per il filosofo è la giustizia, la virtù più bella che può presentarci la filosofia pratica prima del cristianesimo. Ma se qualcuno, egli scrive, dice che è giusto rendere a ciascuno ciò che gli si deve e se egli intende per ciò che l'uomo giusto debba male ai suoi nemici e bene ai suoi amici, questo linguaggio non è quello d'un uomo saggio, perchè non è giusto fare del male a chicchessia. (8)

---

(1) Resp. V. 457. D.
(2) Leg. VI. 771. E. 772. A.
(3) Resp. V. 470. C.
(4) Leg. IX. 874. E. 875. A.
(5) Leg. VI. 777. B.
(6) Cfr. Leg. I. 625. C. 632. A. III. 682. e seg. ecc.
(7) Resp. II. 372. E. 373. E.
(8) Cfr. Crit. 49. E.

Platone non sempre è coerente nel propugnare la migliore forma di governo. Nelle ultime opere — Leggi, Politico — Platone non considera come forme di governo l' oligarchia e la demagogia per il loro grado estremo di corruzione. Parla solo di quattro forme: la democrazia, l' oligarchia, l' aristocrazia e la monarchia.

Platone dimostra gl' inconvenienti che possono arrecare le prime due forme. Non sceglie sulle altre due.

Nel Politico preferisce la monarchia, nelle Leggi l' aristocrazia. (1) Come il lettore vede, la concezione dello Stato del nostro filosofo è utopistica.

Utopistica non significa irrealizzabile. Ma se anche fosse realizzata, potrebbe essa appagare lo spirito umano? Sicuramente no. Anzitutto non si confà con le idee moderne la divisione dei cittadini in caste. L' aura di democrazia e di uguaglianza che spira in tutti gli stati civili del mondo, non la consentirebbe. Indipendentemente da ciò, la stessa natura umana non sarebbe un ostacolo insormontabile per la continuazione d' uno stato di cose come lo desidererebbe Platone. La incontentabilità del presente, caratteristica della psiche umana, l' aspirazione al nuovo, che la fantasia intravede, ma non sempre raggiunge, l' impulso alla evoluzione, comune alla natura e agli essere organizzati, renderebbero pesante anche uno stato di cose che prima sembrava atto a darci la felicità. Tuttavia, in ogni concezione utopistica, c' è sempre qualche cosa di buono di cui si può usufruire e che potrebbe essere il programma d' un ideale sociale prossimo da conseguire. Solo considerato da questo punto di vista, la utopia non è del tutto inutile e spregevole quando la fede nella sua attuazione, specialmente, sorregge il sentimento del sociologo.

I programmi dei diversi partiti, i cui effettì si paralizzano spesso a vicenda, esistono in quanto esiste la fede, nei rispettivi propugnatori. La propaganda, la corrispondenza delle nuove idee ai bisogni della vita e alle leggi della natura, daranno ragione all' un partito piuttosto che all' altro e la società così fa un passo avanti nella via delle conquiste e della felicità.

---

(1) VI. 757. B. 758. A.

Certe verità, dicevamo, che si riscontrano in una concezione utopistica, potranno essere semi fecondi di frutti imprevisti.

A noi però non interessa vedere ora quanto di attuabile e di non attuabile ci sia nella società ideale descritta dal nostro filosofo, essendo ciò di competenza del sociologo e non del pedagogista. Per noi è di capitale importanza trovare in Platone le principali idee che costituiscono la finalità educativa secondo la sua concezione. Sfrondando quanto abbiamo riferito di tutto ciò che potrebbe interessare più la sociologia che la pedagogia, pur essendo convinti che c' è un intimo nesso tra le scienze sociali, psicologiche, e in genere filosofiche e fisiologiche e la pedagogia in ispecie, nelle cui applicazioni pratiche il loro ausilio si richiede, noi vediamo che resta luminoso il concetto della felicità, come fine supremo dell' uomo. Tutto ci spinge a raggiungerla, mentre tutto ci allontana dal dolore.

Chi dice che altre finalità umane sono o possono essere più nobili di quella che ha di mira la felicità, o mentisce ipocritamente o è un anormale, perchè dice cosa contro natura. L' essere umano aspira alla felicità: lo scopo dell' educazione è quello di farla raggiungere. Lo stato ha il dovere di rendere felici i suoi cittadini con savie leggi e con l' educazione. Platone, infatti, dice che l' armonia tra l' anima e il corpo bene educati è la cosa più bella che esista nella creazione, mentre le malattie e l' ignoranza, la deformità e i litigi degradano l' uomo.

Dunque, condizioni prime per il raggiungimento della felicità, sono la salute e la cultura dello spirito.

Vedremo in altro capitolo quanto Platone consiglia per l'educazione delle attività conoscitive.

Per la volontà non abbiamo che fugaci cenni, dai quali tuttavia si può argomentare che il filosofo rifuggiva dall' usare violenza alle speciali inclinazioni delle persone e all' anima in genere.

Dunque l' uomo, considerato come individuo, deve avere come guida suprema, la perfezione del proprio corpo e della propria intelligenza, la quale porterà, come conseguenza, l'autonomia della sua volontà. Come componente la società, egli

deve rispettare le leggi che mettono tutti i cittadini in condizione di essere felici. La finalità educativa platonica è dunque la formazione dell'individuo per sè e per lo Stato.

Che siano importanti queste finalità, nessuno lo nega, ma che non siano sufficienti per l'età nostra, nessuno può mettere in dubbio.

Se con una sola parola vogliamo sintetizzare il fine educativo, dobbiamo in verità, ricorrere all'ideale platonico: la felicità.

L'educazione, infatti, deve avere lo scopo individuale e sociale di rendere l'uomo e il cittadine felice.

In questo caso Platone ha posto il miraggio massimo, vero, umano, che ogni pedagogista dovrebbe avere come scopo dei suoi sforzi.

Ma del modo come poter rendere l'uomo felice e come individuo e come cittadino, Platone ci dà norme soddisfacenti?

No, nè poteva essere altrimenti: anche il genio deve pagare il suo tributo alle esigenze dell'epoca.

La divisione dei cittadini in caste, il completo abbandono di alcune di esse, considerate come aggregati di esseri inferiori, se spingono alla rassegnazione, non danno la felicità che può derivare solo dalla soddisfazione di quei bisogni che sono conseguenza del concetto che l'uomo si forma della sua completa personalità e della sua autonomia.

Platone, che intuisce meravigliosamente le più belle leggi della pedagogia filosofica e della didattica, nella concezione del suo cittadino e del suo stato, diventa il costruttore di una grande macchina, le cui ruote, dal movimento uniforme, sono rappresentate dalle classi sociali.

Guai per la macchina se una ruota dovesse girare in senso inverso.

Non è l'amore, secondo Platone, che cementa le diverse classi sociali, ma la legge.

Egli evita la fame, ma mantiene la catena al pie' dello schiavo.

L'educazione moderna ha una mira ancora più luminosa: la felicità dell'uomo e del cittadino dev'essere prodotta dall'amore, dalla coercizione interna, dal concetto filosofico che si ha del mondo e dall'applicazione delle leggi naturali nei rapporti tra gl'individui.

Lo stato moderno, che non dev' essere una macchina, non può restare sempre con le stesse formule.

Anche l' attuazione della più bella delle utopie, dovrebbe cedere dinanzi alle conquiste della scienza e della filosofia. Le nuove scoperte in fatto di scienza, le nuove vedute filosofiche, che sono conseguenza di esse, trasformano lentamente la organizzazione giuridica di uno stato, per i nuovi bisogni che sorgono nello spirito, per l' adattamento alle nuove idee.

Uno stato *fossile*, per quanto poetico, non sarebbe di questo mondo; contraddirebbe alla gran legge dell' evoluzione, ucciderebbe l' energia umana che ha sollevato l' uomo sino alla soglia di Dio.

Lo Stato deve evolversi con l' uomo, con la società. Il fissare, a priori, quale sarebbe la forma sociale più confacente all' uomo, non sarebbe opera di educatori, ma di poeti.

Le utopie di Platone, del Moro, del Campanella, del Bellamy, per quanto contengano delle grandi verità, sono tuttavia romanzi che potranno dilettare l' immaginazione di chi si pasce di illusioni, non mai del sociologo.

Uno studio intelligente sulla tendenza di una società civile, mostrerà facilmente al sociologo quale sarà o potrà essere l' atteggiamento dell' umanità in un tempo piuttosto prossimo e gli darà quindi i mezzi di agevolarla o di contrariarla, secondo ch' essa condurrà al benessere o alla schiavitù del popolo; ma non potrà interessare il pedagogista che ha, come missione, la formazione del tipo ideale del cittadino e dell' uomo.

La scienza educativa non deve, nè può educare la gioventù per una data forma di vivere civile.

La pedagogia deve stabilire, nelle grandi linee, i suoi scopi: educato l' uomo con questi intendimenti, ne verrà, come necessaria illazione, la trasformazione graduale e fatale della società, che anela raggiungere quella felicità che ha sempre fatto vibrare l' anima di tutti gli esseri umani passati e presenti.

Quali sono questi scopi atti a trasformare la società e a rendere l' uomo felice?

E questi scopi possono essere frutto di elucubrazioni filosofiche — più o meno geniali — ovvero devono trovarsi nelle finalità della natura?

E il mondo ha delle finalità?

E chi potrebbe categoricamente rispondere a simili domande?

Esporremo, in seguito, il nostro modo di vedere.

Ogni pedagogista ha posto sempre un fine supremo all'educazione.

Da Platone al Rosmini; da Aristotile al Guyau, si è mirato alla formazione dell'uomo e del cittadino o con finalità puramente umane, o con finalità ultraterrene. Gli scopi sono dunque stati o esclusivamente speciali o ultramondani.

La formazione del cittadino ha avuto di mira più tosto il presente o il futuro prossimo. Tutti i pedagogisti sono stati d'accordo nel dire che l'educazione deve formare l'uomo fisicamente, intellettualmente e moralmente.

La moralità è il fine supremo.

Ma abbiamo noi una moralità fondata completamente sulle leggi della natura?

La sociologia, che ha aperto tante previsioni sul futuro più o meno prossimo, date le tendenze dell'attuale società, non ci ha ancora indicato — nè lo poteva per il suo carattere eminentemente positivo e scientifico — un fine supremo all'educazione, senza cadere nella concezione utopistica.

Le stesse difficoltà, che presenta la previsione in sè, ne sono d'ostacolo.

Le generalizzazioni della scienza, applicate senza discrezione, sono state causa di disillusioni ai falsi profeti.

Gli elementi sociali sono tali e tanti; le correnti delle idee sono così disparate; la psicologia sociale è così mobile; l'influenza delle cause accidentali è così inaspettata; la legge della eterogeneità dei fini, del Wundt, ha tali riscontri nei fenomeni sociali, che riesce molto difficile una previsione che potrà avere una sicura e totale realizzazione.

Pur essendo convinti che gli effetti della scienza e la propaganda di certe idee potranno dare degl'indirizzi speciali all'umanità, tuttavia l'educatore non può, nè deve formare una generazione in vista dei suoi preconcetti unilaterali e limitati.

Il sociologo può intravedere la tendenza di un'epoca; l'uomo politico può porre un freno all'irrompere d'una corrente qualsiasi che potrebbe nuocere all'interesse collettivo di

una data classe, ma il pedagogista non deve servire di strumento per realizzare simili vedute.

La sociologia, che cerca di stabilire le leggi dell' evoluzione sociale, guarda il presente e il futuro prossimo; la pedagogia deve guardare il futuro remoto.

Potrà realizzarsi in seguito la religione dello inconoscibile dello Spencer o il principio individualistico e l' umanità organata scientificamente, in cui scienza è religione e morale, del Renan, senza che per questo il pedagogista debba derogare dalla concezione suprema che deve avere del suo ideale educativo.

L' ideale educativo deve sorpassare i limiti imposti dal tempo, dalle condizioni attuali, dalle esigenze politiche, dalla diversa psicologia dei popoli, dalla nazionalità.

L' ideale educativo dev' essere uno per tutta l' umanità e deve valere per tutti i tempi.

Nulla deve avere in sè di utopistico, perchè dev' essere umano e desunto dallo studio della natura. Esso dev' essere la legge suprema che ci addita la storia della creazione.

I diversi atteggiamenti sociali, nelle varie epoche da venire, frutto di propaganda di stato o di speciali associazioni, ispirati a concetti di utilità immediata, potranno essere delle tappe verso la meta da raggiungere.

Per l' attuazione dell' ideale educativo non interessano gli speciali atteggiamenti sociali.

Questi cangeranno fatalmente col cangiare dei bisogni e del diverso valore che si dà alla vita, in seguito alle scoperte della scienza e alle conclusioni della filosofia.

L' umanità non potrebbe restare stazionaria, contraddicendo alle proprietà inerenti all' energia cosmica.

Quindi nessun preconcetto nell' indirizzo pratico speciale da dare all' umanità infantile.

L' educatore deve avere un miraggio verso cui incamminare le giovani schiere. Il suo deve essere un ideale; ma un ideale che scaturisca dalla storia degli esseri viventi e delle società: il suo ideale dev' essere umano. Quanto noi diremo sulla finalità ultima dell' educazione, potrebbe invogliare il lettore ad additarci l' uomo bruto che forma tanta parte delle moderne società civili, con i suoi istinti sanguinari, brutali,

egoistici, spesso antisociali e ricordarci che parecchi millenni di civiltà non hanno potuto cangiare la sua natura.

Ma ciò non ci scoraggia.

Nel primo capitolo ci siamo sforzati di dimostrare che l'educazione ha i suoi effetti sull'essere vivente e può, anticipando i prodotti naturali dell'evoluzione cosmica, abbreviare il tempo per far raggiungere le diverse tappe della destinazione umana. L'ideale nostro non è utopistico, perchè scaturisce dalla concezione esposta della creazione e dall'evoluzione sociale.

Nonostante questo, è sempre ideale. Esso però sarà raggiungibile.

Con ciò non intendiamo dare alla parola un significato assoluto che contraddirebbe all'essenza della nostra energia psichica.

Diciamo raggiungibile nel senso che l'uomo potrà avviarsi gradatamente alla liberazione dal dolore, facendo subentrare, come conseguenza della risoluzione del problema economico e delle relazioni tra gl'individui, le emozioni che potrebbero suscitare i nuovi trovati della scienza e dell'arte. Non è arbitraria, direbbe il Limentani, una previsione che si fondi sulle idealità, quando all'affermazione di queste e alla fiducia nel loro trionfo avvenire si muova dallo studio oggettivo della realtà passata e attuale. Se le idealità fossero tipi astratti e scoloriti di una perfezione utopistica, non avremmo diritto di ipotecare nel loro nome il futuro: ma esse sono in realà già vive nella nostra coscienza, promesse radiose di una società migliore. (1) Prima però di venire alle nostre conclusioni, è necessario conoscere nelle linee generalissime i principali concetti propugnati dai pedagogisti in fatto di finalità educative.

L'educazione dovette dapprincipio aver forma di esercitazione fisica, per la necessità che l'uomo primitivo aveva di lottare con l'ambiente per la propria conservazione. I risultati dell'esperienza, tramandati per tradizione, dovettero formare il primo germe del patrimonio intellettuale. Quando l'uomo fece parte delle comunità ed arrivò a riflettere, per quanto rozzamente, sui fenomini naturali e sociali, sentì il biso-

---

(1) La previsione dei fatti sociali. Fr. Bocca N. 131 pag. 362.

gno di additare agli altri uomini la necessità di prepararsi bene per la lotta per l' esistenza, dandone i consigli pratici ed assumendo spesso l' ufficio di istruttore. Lo sviluppo del sentimento giuridico, conseguenza della vita in comune, gettò il primo germe della morale, sicchè l' educazione non si limitò ad una semplice esercitazione fisica, per gli scopi immediati della vita materiale e per la trasmissione dell' esperienza acquistata dai più vecchi, ma vi aggiunse le norme che dovevano regolare i rapporti dei consociati. Con l' evolversi delle civiltà il patrimonio intellettuale si accrebbe, le idee morali si allargarono, l' ambiente esterno, in parte, si utilizzò ai fini pratici dell' uomo, ma tutto ciò non fece che ampliare la sfera delle esercitazioni delle facoltà umane nell' interesse dell' uomo individuo e dell' uomo sociale. Sicchè noi vediamo in tutti gli scrittori, che hanno trattato di educazione, la mira di formare l' uomo fisicamente, intellettualmente e moralmente.

A seconda poi che il pedagogista apparteneva ad una data classe sociale o confessionale, la finalità suprema si poneva o nella sfera dello Stato o nella felicità o nella conquista del paradiso, addirittura. Così i temperamenti individuali, lo spirito di classe, gl' intenti confessionali hanno sempre cercato di porre all' umanità miraggi piuttosto diversi sul fine nltimo da conseguire nella vita. Ma se noi scartiamo le divergenze che ci sono nei vari pedagogisti con radice nell' interesse di classe, noi vediamo che alcuni concetti hanno il pregio del consenso universale.

Così, per esempio, l' educazione del corpo, come necessità della conservazione personale, l' educazione dell' intelligenza, per usufruire dell' esperienza accumulata dalle passate generazioni, l' educazione dei sentimenti, per rendere la vita in comune quanto più bella sia possibile, formano il caposaldo di tutte le pedagogie.

Per questo lo Spencer scriveva che il fine dell' educazione è di prepararci ad una vita compiuta. (To prepare us for complete living is the function wich education has to discharg Education intellectual moral and phisical). (1) Ma se non te-

---

(1) London pag. 13.

niamo conto delle sentimentalità come, per esempio, quella del Rousseau, che vagheggiava un ritorno alla poetica età dell' oro, degl' intenti confessionali, come per esempio, quello del Comenius, che considerava l'educazione sulla terra come una preparazione alla vita celeste; o degli intenti politici e sociali speciali, come per esempio quelli dei pedagogisti della rivoluzione francese, rimane il concetto della preparazione umana ai fini della vita pratica e sociale. Tale concetto, dapprima ristretto alle formule esistenti, è andato sempre più allargandosi, finchè si è già scritto da parecchi pedagogisti che l' educazione eleva il fanciullo per lui stesso, per la patría, per l' umanità intera (1) con la perfetta salute e con lo sviluppo delle sue facoltà fisiche e morali; che l' educazione deve trarre dal fanciullo l' uomo civile e moderno, imprimergli un carattere morale, fortificare, nobilitare, raffinare la sua attività spirituale pei grandi interessi sociali umani (2) e così di seguito.

L' educazione così è venuta ad acquistare un carattere universale, senza limiti di tempo e di nazionalità.

Sorge intanto spontanea una domanda:

E una formola vaga il dire che l' educazione deve avere di mira lo sviluppo delle facoltà fisiche e morali dell' uomo; ma quando un uomo si può dire completamente educato come individuo e come componente la società, tenuto conto di ciò che si è già detto che il pedagogista non può nè deve preoccuparsi della formazione dell' educando per la forma sociale presente o per una qualunque altra previdibile o di prossima attuazione? Diciamo per ora che pedagogisti come Kant e Siciliani, Rosmini e Rayneri, De Dominicis e Giuffrida, di scuole spesso opposte, con intenti finali diversi, hanno propugnato un concetto: l' autonomia della volontà, la personalità dell' allievo. Quest' accordo di vedute, in individui caldeggiatori di sistemi disparati, ci fa pensare che il concetto, da loro propugnato, debba avere una certa importanza.

Emanuele Kant, la cui filosofia fu preparata dal Montaigne, che aveva posto i limiti dell' intelligenza umana; dal Cusano,

---

(1) Guyau Op. cit. pag. VIII.

(2) 25 Cfr. L. Credaro. La Pedagogia di G. F. Herbart. pag. III. Roma 1900.

che, colla sua Docta ignorantia, illustrava maggiormente il concetto del primo; dal Cartesio, che ci aveva parlato d'idee innate e d'intuizione immediata; dal Locke, che con le sue giuste osservazioni sulle contraddizioni in cui cade lo spirito quando vuole oltrepassare le idee che ci dà l'esperienza, e sulla soggettività del tempo e dello spazio, precorreva le famose antinomie della Ragione pura del Kant e la soggettività delle forme dell'intuizione interna ed esterna; il Kant, dicevamo, dopo aver dimostrato con la Ragione pura che il sapere proviene dall'esperienza, che l'esperienza non è possibile senza le forme a priore del soggetto (spazio-tempo-categorie), che la ragion pura è impotente a conoscere la cosa in sè e si dibatte fra delle tesi e delle antitesi quando vuol ragionare sulle idee di libertà, immortalità, anima, Dio, con la Ragione pratica, ponendo come postulato la libertà, essenza della volontà, ne deduce, logicamente, l'immortalità dell'anima e l'esistenza di Dio, come esigenze della ragione pratica.

Il Kant intellettualista diventa, così, il caposcuola dei volontaristi.

È logica la finalità pedagogica Kantiana in corrispondenza alla sua morale: la libertà, l'autonomia della volontà, l'unico postulato che possa darci la risoluzione dei più ardui problemi della metafisica. Il Kant cerca di comporre l'antinomia che appare evidente quando lui consiglia di raggiungere il fine: *libertà* col mezzo: *coercizione*. E ci consiglia che bisogna provare al fanciullo che il costringimento che gli s'impone ha per iscopo di fargli apprendere il buon uso della sua libertà, che lo si coltiva perchè un giorno possa essere libero. Solo l'educazione può farlo diventare tale: l'uomo privo di educazione non sa servirsi della sua libertà (weiss sich seiner freiheit nicht zu bedienen). (1)

Il Siciliani, positivista critico, che ha le sue radici nelle teorie dei filosofi romantici e in quelle darwiniane, che accetta la teoria dell'evoluzione, diventando l'anello di congiunzione tra i filosofi della natura e i trasformisti, che dà più campo all'esperienza che al sillogismo, più alla scienza che alla metafisica, che critica acerbamente il principio supremo della

---

(1) Op. cit. pag. 384.

metodica di Rosmini, e la Pedagogica del Rayneri, mentre ne accetta le finalità pedagogiche; il Siciliani che dimostra nella sua « Scienza dell' educazione » quanto siano dannose, per l' opera educativa, le dottrine pedagogiche spiritualistiche, metafisiche, biologiche, evoluzioniste meccaniche, ci addita, come avevano fatto il Rosmini e il Rayneri da lui combattuti (1) lo scopo dell' educazione, nella formazione della personalità, della libertà morale dell' allievo.

Partendo da presupposti, più o meno diversi, pervengono agli stessi risultati il De Dominicis, il Giuffrida ed altri valenti pedagogisti.

Il concetto è veramente importante, perchè tale ci viene additato dalla storia degli esseri viventi sulla terra. Come vedremo, anche noi l' accetteremo. Ora diciamo che il concetto della libertà da noi viene riguardato da un punto di vista diverso.

La libertà, intesa nel senso kantiano, è una esigenza della ragione, è il postulato su cui l' autore potè costruire tutto il suo edificio morale. Ma questa è una concezione astratta, per quanto più accettabile di quella dei metafisici che propugnano il libero arbitrio, considerando l' anima come un' essenza diversa dal corpo e indipendente dal corpo stesso. Tra costoro milita il Rayneri.

Ora ciò non corrisponde alla realtà, all' esperienza quotidiana.

Il Siciliani dice che la volontà non è libera per sè, ma diventa libera: questa la volontà ragionante, una delle forme più alte di causalità vivente. L' uomo, ripete col Kant, inizia da se stesso gli effetti nel mondo sensibile, senza che l' azione cominci in lui. Egli dimostra così la libertà morale: la volontà posta tra due motivi, seguirà quello impellente, direbbero i deterministi. Ma data una costituzione psicologica normale, esercizio, sforzo crescente, abitudine, riflessione, educazione, non può ella rendere più forte il motivo debole? Certo che sì: l' esperienza ce lo attesta tutti i giorni. La conclusione irrecusabile è: la libertà morale è possibile. Non è lecito parlare di libertà assoluta, nè di responsabilità assoluta.

(1) Cfr. Rayneri. Pedagogica. Introduzione. Torino 1859.

La volontà che si fa libera trova i motivi della condotta considerata come ragione e può determinarsi al meglio. Noi accettiamo in massima parte la concezione del Siciliani, ci discostiamo semplicemente quando egli dice che la volontà non è data libera dalla natura e si rende libera colla riflessione, l'educazione ecc.

Per noi, invece, la volontà è originariamente libera, non moralmente, ma nel senso che, come essenza, non è soggetta al principio di causalità. Essa diventa libera *moralmente*, man mano che si fa ragionante, come dice lo stesso Siciliani, il quale, con la sua teoria, non potrebbe spiegarci come la volontà data non libera dalla natura possa diventare libera, tranne che ammetta il miracolo. Anche per noi la libertà è e sarà sempre relativa, perchè infinità è l'aspirazione dell'essenza del mondo che tende ad un perfezionamento infinito. É assolutamente libera, e non moralmente, secondo la concezione schopenalmeriana, solo la volontà, l'energia universale, mai quella individuale, la quale, subendo l'azione di tutte le forze della natura materiale e intelligente, è costretta ad operare spinta da motivi. Nè con ciò s'intenda che la volontà sia effetto e i motivi causa, perchè volontà e motivi sono due cose differenti, anzi questi ultimi sono un prodotto della volontà che è radice del sentire e del conoscere. Diventata poi ragionante e agendo in conformità dei principî che formano la concezione morale dell'epoca, in modo da vincere tutti i motivi che sono effetto dell'energia incosciente, la volontà diventa moralmente libera. Contrariamente all'opinione dello Schopenahuer, secondo la quale la volontà dell'individuo non è più libera, ma dipendente, diciamo che anch'essa non perde la caratteristica della sua essenza e tende sempre ad una liberazione morale continua. I criminalisti, poggiandosi sulle teorie del filosofo pessimista, accettate e svolte dall'Haeckel, credono che la volontà sia soggetta al principio di causalità e che la libertà quindi sia una illusione. Ma il motivo che la determina non toglie l'autonomia alla volontà, la quale individualizzata, non può operare senza motivi. L'autonomia è in sè e la causalità s'inizia da lei, direbbe Luigi Marino. La volontà è l'espressione dell'energia cosmica, la quale non è l'effetto di altra causa perchè è, e

quindi è la causa causarum. Lo stesso diciamo per la volontà obbiettivata, per la volontà umana. Essa ha la proprietà della sua essenza, ed è più libera moralmente, di quella degli animali, perchè, diventata ragione, si libera sempre più dall'istinto. Questa è la nostra concezione positiva della libertà morale sempre relativa, mai assoluta, e crediamo che maggiormente corrisponda all'esperienza, come ce lo dimostra l'evoluzione degli esseri animati e la storia della civiltà. Essa non è una esigenza della ragione, come la pensava il Kant, non un domma metafisico, secondo l'opinione del Rayneri, nè la trasformazione inspiegabile della volontà naturale, non libera del Siciliani; essa dev'essere lo scopo supremo del moderno educatore cosciente dei metodi positivi. Le differenti scuole studiate che hanno la medesima finalità educativa, ci fanno rilevare l'importanza del loro scopo supremo. Possiamo noi accettarlo come più vicino al vero?

La risposta non può essere che affermativa, se interroghiamo specialmente la storia, la scienza, l'aspirazione dell'anima, che tende senza fine alla liberazione d'ogni schiavitù.

Valentissimi ingegni hanno detto che in natura non si trovano delle finalità, la cui ricerca, aggiungono, è un puro perditempo metafisico. Essi studiano i fenomeni e le loro relazioni. Ma lo spirito umano, che tende, per sua natura, a penetrare nell'essenza delle cose, che vuole conoscere il perchè dei fenomeni stessi, non s'appaga di ciò.

Altri valenti ingegni dicono: nella natura fenomenica non si trova finalità alcuna su cui possa ispirarsi la scienza dell'educazione, la quale è frutto dello spirito umano, natura anch'esso, ma assai più elevata. Per loro le finalità educative sono un prodotto della ragione, hanno un fondamento puramente soggettivo. In questo caso, come abbiamo tentato di dimostrare in principio, le finalità escogitate non possono avere un valore universale per le manifestazioni multiple dei diversi temperamenti individuali che variano coi tempi e coi luoghi.

E se, qualche volta, troviamo uniformità, sempre parziale, di giudizi, ciò deve attribuirsi ad una intuizione che ha le sue radici in un bisogno dell'anima e che ha valore soggettivo e non oggettivo. Noi invece, non vogliamo trovare le fi-

nalità educative nel nostro cervello, ma nelle manifestazioni della vita, perchè solo così potranno avere un valore oggettivo e quindi universale. Dobbiamo in altri termini, desumerle dallo studio della storia dell' evoluzione cosmica, come dallo studio dei fenomeni desumiamo le loro leggi. Nonostante i giudizi in contrario d' una scuola intera noi, senza pretesa alcuna, convinti col Galileo che «la filosofia è scritta in questo grandissimo libro — l' universo — che continuamente ci sta aperto innanzi agli occhi, ma non si può intendere se prima non s' impara ad intendere la lingua e a conoscere i caratteri nei quali è scritto», affermiamo che le finalità della vita appaiono evidenti a chi si pone a considerare per un momento la storia dell' evoluzione animale e la storia dei popoli.

I biologi hanno classificato gli esseri viventi in nove tipi, che dai Protozoi vanno ai Vertebrati. Quest' ultimo tipo è rappresentato dagli animali che presentano struttura e funzioni complesse, di cui la sintesi è l' uomo. Le diverse classi, i diversi ordini ecc, in cui ogni tipo si suddivide, rappresentano tanti anelli d' una lunga catena, che dalla cellula arriva sino all' uomo di genio. Le differenze tra specie e specie sono lievissime. La teoria dell' evoluzione, sostenuta da molte scienze sperimentali, ci dice che la specie superiore è il prodotto di quella inferiore che ha subito l' influenza d' un ambiente favorevole ed è uscita vittoriosa dalla lotta per l' esistenza. Dalla cellula all' uomo noi vediamo che le forme animali presentano un organismo man mano più complesso con forme via via più agili e belle, e, in correlazione con un' intelligenza sempre più sviluppata, la quale nell' uomo, tende a liberarsi dall' istinto, e a sottomettere le forze brute della natura. Ora chi non vede in queste manifestazioni della natura una forza fatale che vuole realizzare una idea immanente? E questa idea che è trovata, ma non è un prodotto esclusivo della natura intelligente, non potrebbe costituire lo scopo supremo dell' educazione?

Dunque in natura possiamo trovare delle finalità. Essa ce le addita mostrandoci i suoi prodotti più belli: gli esseri viventi.

Che cosa abbiamo visto in questi esseri?

Un graduale perfezionamento fisio-psichico, una formazio-

ne di organismi sempre più belli, più forti, più intelligenti capaci di riuscire vittoriosi nella lotta per l'esistenza. Ecco le finalità che ha mostrato la natura incosciente, ed ecco le finalità che deve proporsi la pedagogia, arte e scienza che aiuta la natura nella sua opera di perfezionamento.

La natura dà un corpo sempre più bello, sempre più agile, sempre più capace di adattarsi all'ambiente in cui vive e ai bisogni della civiltà? Tale è lo scopo della pedagogia in riguardo all'educazione somatica

La natura sviluppa gradatamente l'intelligenza?

La pedagogia deve mirare a sviluppare gradatamente l'intelligenza.

La natura ci dà le sue creature con volontà sempre più libera moralmente? Noi dobbiamo concepire il fine supremo dell'educazione, in riguardo all'individuo, nell'autonomia della volontà nel senso precedentemente detto.

Dunque non a torto il Kant, il Rayneri e il Siciliani, quantunque di scuola diversa, propugnavano come fine dell'educazione, la libertà.

Non è questo il momento di dimostrare se la volontà sia l'unica realtà, come dice lo Schopenahuer o un'astrazione, come opina il Ribot; se sia educabile o no, nel senso che possa o no venire educata direttamente. Per ora ci basti far rilevare che la libertà è il massimo grado di perfezione che l'uomo possa raggiungere, perchè l'autonomia della volontà presuppone intelligenza educata in un corpo sano.

Questa finalità educativa si riferisce all'uomo considerato come individuo e non all'uomo considerato come componente della societá. L'educazione deve avere anche i suoi fini sociali. Gli Autori di cui ci siamo occupati sostengono, come tutti i pedagogisti antichi e moderni, che la pedagogia è necessaria per far raggiungere all'umanità la sua destinazione, direbbe il Kant, o la sua conservazione e il progresso, soggiungerebbe il Siciliani.

Ma le vedute dei singoli pedagogisti, ripetiamo, variano coi luoghi e coi tempi. Noi dobbiamo trovare, invece, dei fini che abbiano un valore universale, che non siano il prodotto della sola intelligenza. Tali fini sono disvelati dall'intelligenza stessa che studia le fasi delle diverse civiltà. Come la storia

della evoluzione animale ci ha indicato i fini educativi che si riferiscono all'uomo singolo, così la storia dei popoli ci indicherà le finalità che si riferiscono all'uomo sociale.

I popoli sono spinti fatalmente a compiere dei cicli e a progredire lentamente. Noi non potremmo spiegare quest'ascensione continua dello spirito individuale e collettivo, se in esso non fosse contenuta la potenza al perfezionamento e alla conquista del vero.

Il sentimento, che ha la sua radice nell'inconscio, è la molla di tutte le nostre azioni. L'umanità intelligente è trascinata sempre dalla forza del sentimento a compiere l'opera sua in un modo e non in un altro, perchè tale è l'impulso che viene dalla sua grand'anima. La storia degli esseri animati ci mostrò l'intenzione della natura incosciente nel perfezionamento delle sue creature, considerate come individui. La storia dei popoli ci mostrerà l'intenzione della natura cosciente nel porre le finalità dell'essere sociale. Tanto il mondo fisico, quanto quello intelligente, sono governati dalle stesse leggi: l'analogia può applicarsi dappertutto. Come, man mano che dall'animale inferiore ci avviciniamo al superiore, vediamo scemare gradatamente la supremazia degli elementi esterni sugli esseri e la schiavitù dell'istinto, finchè nell'uomo la forza intelligente sottomette la forza bruta, così nella storia dei popoli, man mano che l'umanità si avvicina ai tempi moderni, vediamo una liberazione continua e graduale dalla schiavitù e dal dispotismo, finchè si arriva alla conquista dell'uguaglianza e ai primi tentativi di applicazione delle idee di fratellanza, con l'istituzione delle mutualità e dei patronati. I popoli hanno lottato per la libertà alla quale nessun freno esterno potrà esser posto oltre quello necessario a mantenere l'equilibrio sociale e a garentire i diritti di tutti. L'idea dell'uguaglianza è frutto della libertà. I privilegi di casta incominciarono a scomparire nei popoli civili, quando l'uomo ebbe coscienza della sua dignità personale. La libertà e l'uguaglianza intanto incamminano l'umanità verso la fratellanza, sognata ora dai teorici e dagli utopisti, ma che sarà, in seguito, effettuale mediante la cooperazione della pedagogia che si propone come fine supremo dell'educazione e della vita: libertà nell'individuo, fratellanza tra gli

uomini. Libertà, uguaglianza, fratellanza: ecco gli stadi per cui passerà l'umanità nella sua lenta evoluzione.

Giunta all'ultimo stadio, il nostro pianeta cesserà, come aspira il De Dominicis, di essere il pianeta della fame, e del dolore, aggiungiamo noi.

Lo sviluppo dei sentimenti di fratellanza in tutti gli esseri umani non è un'utopia. L'altruismo è il figlio primogenito dell'egoismo.

L'un sesso che cerca nell'altro requisiti di forza, di bellezza e d'intelligenza; lo scienziato che s'inocula il veleno, che gli causa spesso la morte, per la scoperta d'una verità scientifica, il meccanico che tenta costruire una nuova macchina che con poco consumo di energia dia effetti sorprendenti, sono spinti rispettivamente dal piacere, dal sentimento della gloria, dall'avidità del guadagno, cioè da motivi egoistici più o meno bassi o più o meno nobili. Eppure gli effetti sono altruistici, perchè con la selezione si agevola il perfezionamento della razza, con lo sviluppo della medicina questa si preserva dalle malattie, con l'invenzione delle macchine si aumenta il benessere economico.

Le belle istituzioni sulla mutualità, hanno un fondo egoistico, pur essendo i risultati altruistici. Quando ogni persona saprà che facendo parte d'una associazione di mutuo soccorso, con un versamento minimo, potrà avere tutti i benefici che provengono dal complesso dei versamenti fatti da altri senza usufruirne, ma che potrebbero benissimo trovarsi nelle condizioni di doverne e poterne usufruire, sicuramente non lascerà isterilire le belle istituzioni che già si fanno strada nei popoli più evoluti.

Il principio è egoistico: lo scopo altruisco. Intanto è il mezzo più bello per istillare nell'animo di tutti sentimenti di amore, di aiuto reciproco, di fratellanza.

Questa dev'essere la mira suprema dell'educazione. Lo sviluppo di tali sentimenti porterà come conseguenza l'evoluzione della società, incamminandola verso i suoi veri destini verso, cioè, la felicità sognata da Platone e desiderata dall'essere umano.

Chi non vede in ciò la potenza di cui la scuola può disporre?

La rigenerazione sociale sarà il prodotto più bello degli sforzi della scuola. I maestri saranno i costruttori di un edificio nuovo, in cui albergheranno coloro che ora sono senza tetto, in cui tutti gli uomini formeranno una grande famiglia e si chiameranno fratelli. Le teorie sulla vita, da noi accettate, ci fanno considerare gli uomini figli di un unico padre, dall'energia cosmica, di Dio.

L'essenza dell'universo, Dio, è in ogni animale: l'origine è una, la differenza sta solo nella quantità, non nella qualità. Gli uomini, che hanno unica origine, sono naturalmente uguali e naturalmente fratelli; e tali devono considerarsi senza badare a quelle differenze di casta e di grado che sono state il portato di vecchie civiltà, oramai tramontate.

Le finalità educative, di cui abbiamo tenuto parola, conducono a ciò. L'uomo libero avrà dignità personale, avrà carattere, sarà cosciente di sè e delle sue azioni. L'uomo abituato a considerare i suoi simili come fratelli, si sacrificherà per gli altri, come il padre si sacrifica per i propri figli. L'uomo, che produrrà di più, liberamente rinunzierà al superfluo in prò di chi produrrà di meno e, come pensa ad assicurare l'avvenire ai propri figli, penserà ad assicurare l'avvenire ai figli del popolo, della cui famiglia egli fa parte. Solo così potrà cessare la lotta per l'esistenza, lotta accanita che arma l'uomo contro l'uomo, anche per il solo piacere della vittoria, e subentrerà invece l'unione degli uomini che sarà lotta della scienza contro la terra per farla maggiormente produrre, e contro i mali che affliggono l'umanità, per lenire i dolori della vita.

Conseguenza necessaria sarà quella relativa felicità cui aspira costantemente l'anima umana. La scuola sarà il tempio e i maestri gli apostoli del nuovo Vangelo. Nelle vostre mani, o educatori del mondo, sta l'avvenire e la felicità dell'uomo, e da voi deve partire il grande esempio dell'abnegazione e dell'altruismo.

La scuola, e il maestro hanno subito nella storia tanti mutamenti; il maestro da schiavo è diventato religioso, da religioso laico e libero. Coscienza è libertà, coscienza è fratellanza.

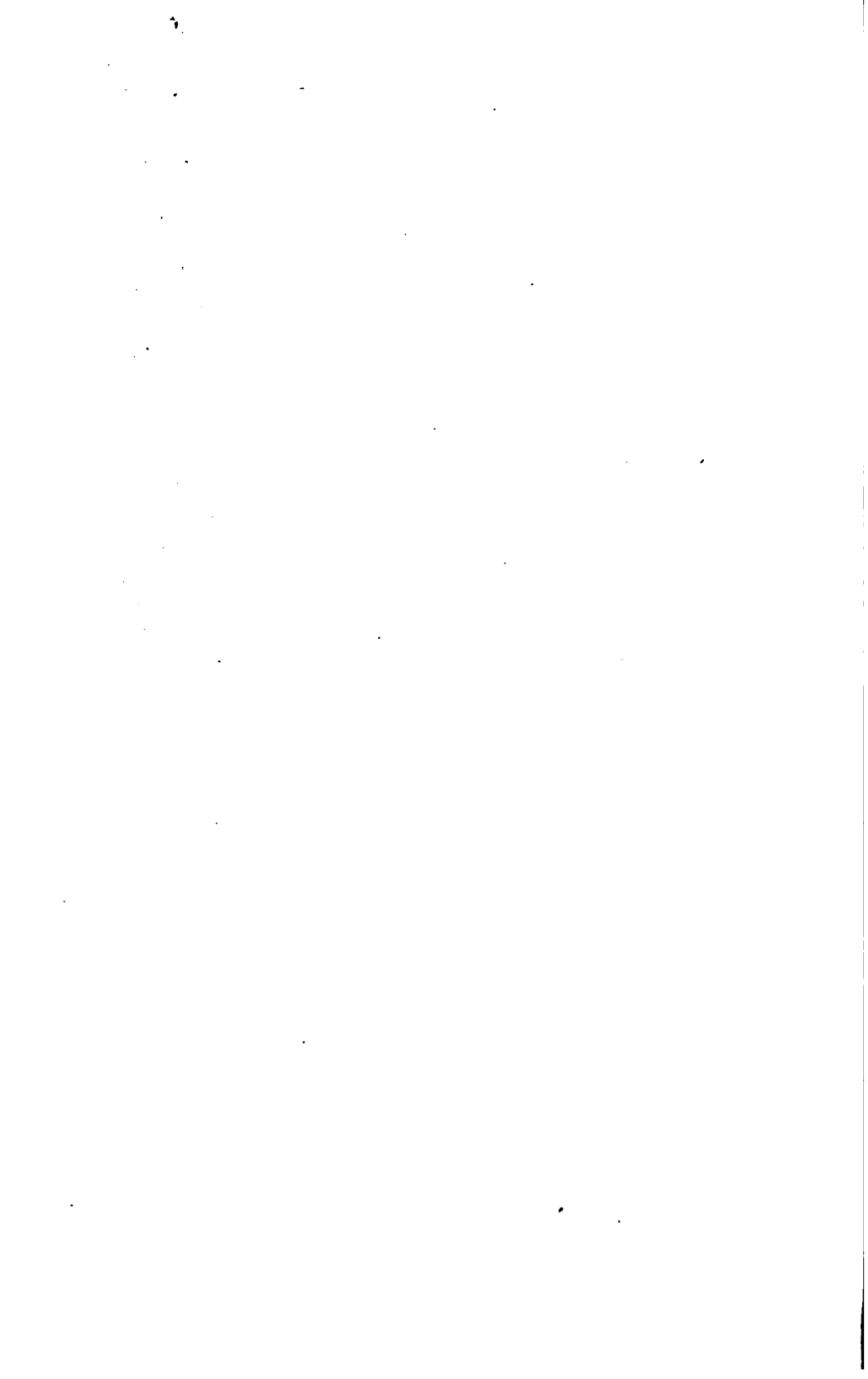
Maestri, unitevi, istruitevi, amatevi, fatevi amare dal popolo, agevolando al figlio del povero la frequenza alla scuola;

suggerite ai legislatori un tipo di scuola nuova da sostituire l'attuale che rispecchia il caos delle idee del tempo nostro, divulgate le idee di fratellanza e la veste vostra di modesti educatori, vi darà la potenza dei padroni del mondo. Voi dovete, sin da ora, additare alle anime infantili la radiosa meta che è l'aspirazione incosciente di tutte le anime, la quale diverrà cosciente quando la vostra azione concorde, paziente, generosa, schiuderà agli occhi di tutti nuovi orizzonti, cieli più puri sotto cui si svolgerà una vita di gioia, di pace e di amore.

È in vostro potere, o educatori, il mezzo di spingere l'umanità in questo desiato regno dell'amore e della felicità, di far surgere una nuova era, la quale riempirà la nostra di leggende come noi abbiamo riempito di leggende la mitica età dell'oro e il cavalleresco medioevo. Le attuali lotte egoistiche, le insidie, le sopraffazioni finiranno: al tribuno subentrerà il filosofo, che cercherà di risolvere il problema dell'universo, al guerriero l'artista che farà sentire del mondo, la nota più bella.

Innalzate, o valorose schiere magistrali, il vostro vessillo e mettete in cima ad esso il fatidico motto: Libertà e fratellanza.

L'avvenire vi guarda!

Fine della prima parte

AVVERTENZE

L' Accademia dà le sue pubblicazioni solo a coloro che mandano in cambio le loro opere.

*
* *

I Soci non residenti sono pregati di avvisare il Segretario dei cambiamenti d' indirizzo per potere puntualmente ricevere le pubblicazioni.

*
* *

Le riproduzioni di tutti i lavori pubblicati negli Atti sono assolutamente vietate, a norma degli art. della legge sulla proprietà letteraria.

*
* *

Per coloro che non appartengono al Corpo Accademico, il prezzo del presente volume é di L.

SOMMARIO

Gli Autori assumono l' intera responsabilità dei loro scritti.

ACCADEMIA DAFNICA

DI

SCIENZE, LETTERE E ARTI

IN

ACIREALE

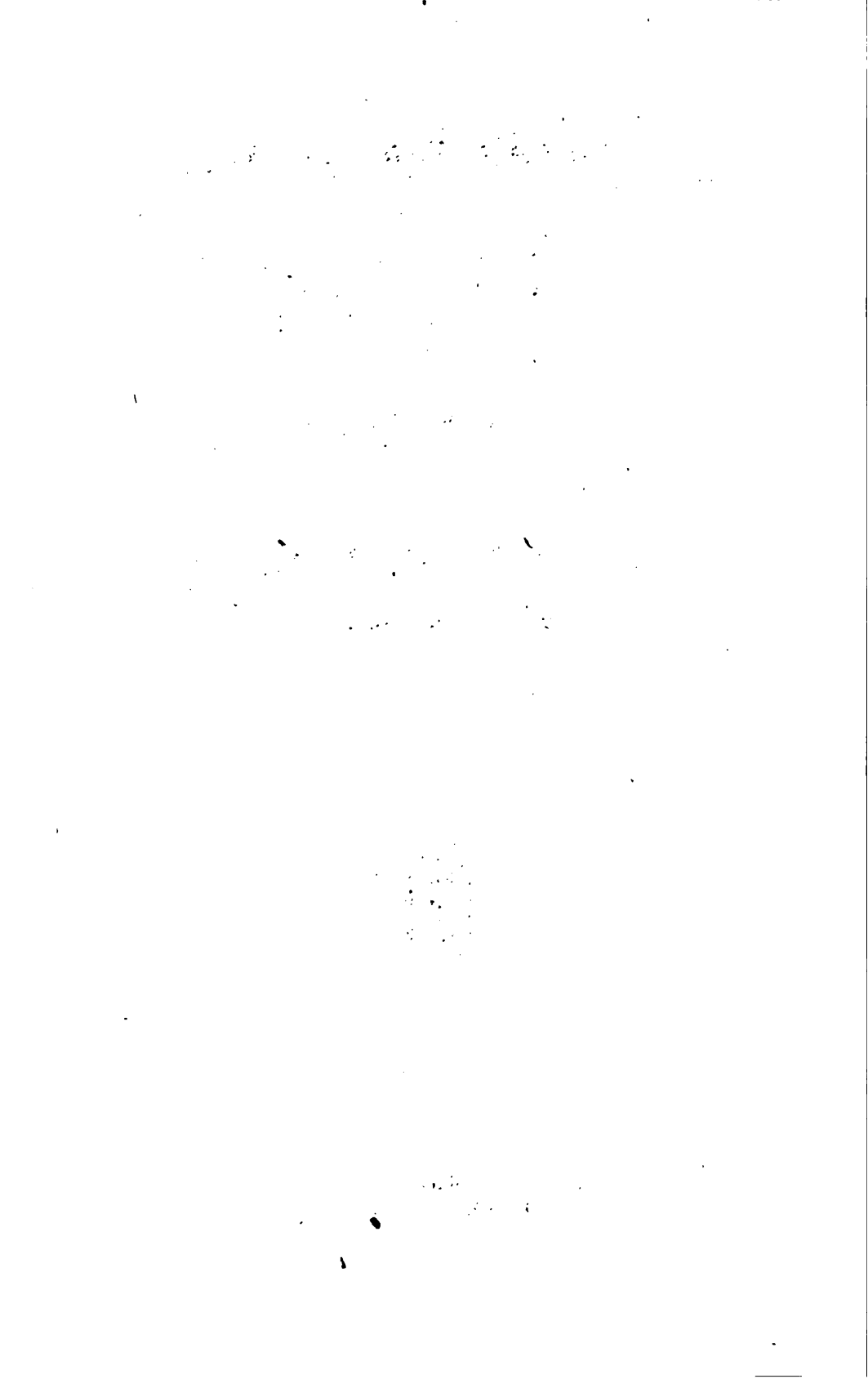
ATTI E RENDICONTI

Serie II. Vol. IV.—Anno 1914-1915

ACIREALE
TIP. ORARIO DELLE FERROVIE
1918

SOMMARIO

Gli Autori assumono l' intera responsabilità dei loro scritti.

Atti e Rendiconti dell' Accademia Dafnica di Acireale
Serie II. Volume IV. — Anno 1914-1915.

GUIDO BUSTICO

IL CONCETTO DI PROGRESSO NELLA STORIA

I.

Per determinare se nel mondo greco-romano vi fu un qualsiasi concetto di progresso nella storia, noi dobbiamo anzitutto studiare i fatti che possono illuminare la nostra tesi. Per progresso nella storia nel mondo greco-romano intendiamo il concetto che l'antichità classica aveva dell'avanzamento e del miglioramento politico, morale e sociale. Si noti che noi trattiamo solo della idea del progresso nella storia come balenò nella mente dei pensatori della antichità classica studiandone l'idea e la sua genesi indipendentemente dal fatto stesso di progresso.

Lo spirito umano non è arrivato che assai tardi a concepire chiaramente la idea di progresso. Benchè questa nozione sembri scaturire dallo spettacolo di tutti i guadagni realizzati, dalle invenzioni, dalle industrie, dalle creazioni dell'arte, dalle scoperte delle scienze, dalle aspirazioni della morale, dai miglioramenti di ordine politico, essa ha impiegato assai tempo per trovare la propria formula.

Bisognava dapprima rappresentarsi la specie umana come animata da una stessa vita che si perenna nel susseguirsi delle generazioni, allorquando ciascuna di esse non aveva coscienza che della sua propria esistenza. Bisognava inoltre essere assai avanti nella evoluzione spirituale per riconoscere che si era percorso qualche poco di cammino. Fino a che il

periodo storico fu breve non si potevano distinguere fasi di evoluzione: l'ignoranza del passato, l'insufficienza dei termini di comparazione, la tendenza che hanno gli uomini a rimpiangere il passato e infine le smentite che la teoria del progresso sembrava ricevere da un abbondante numero di fatti male interpetrati, per molto tempo autorizzarono a suo riguardo, non solamente delle riserve e dei dubbi, ma pure delle formali negazioni.

La storia stessa propriamente detta non potè nell'antichità progredire perchè a lei mancarono le due qualità essenziali senza le quali non può comporsi seriamente opera storica: lo schietto amore della verità e la capacità critica ed il senso politico, ossia secondo l'antica espressione la: σύνεσις πολιτικὴ καὶ ἡ δύναμις ἑρμηνευτική.

I più antichi miti dell'oriente proclamano che il genere umano sottomesso ad una legge di degenerazione continua, va dal bene al male, dal male al peggio e si abbassa invece di elevarsi.

Si può affermare fin da questo momento, che al mondo ellenico era sconosciuto il concetto di progresso nella storia. Al tempo di Omero e di Esiodo il periodo monarchico è sul declinare e noi ci troviamo di fronte a una forma di civiltà relativamente complessa ed avanzata. Le credenze primitive della Grecia ci sono state trasmesse dai poeti, dei quali ci rimangono le opere o i frammenti; le più antiche sono le poesie leggendarie raccolte e ordinate secondo le scuole di Smirne e di Chio, verso l'anno 900 a C. ma trascritte molto più tardi nel secolo VI al tempo dei Pisistrati.

Quando questi poeti, formulatori del politeismo greco, cantano le guerre di Troia o le avventure marittime degli Jonii, il reame era già probabilmente abolito in Atene e stava per scomparire in tutta quanta la Grecia l'antica tradizione monarchica. La società ellenica attraversa una crisi acuta non solamente politica, ma sociale: i rapsodi cantano che di tutti gli esseri che respirano e si muovono sulla faccia della terra, « nessuno vi ha più infelice dell'uomo. » e nel trasformismo sociale che si compie sotto i loro occhi, essi non vedono che rovina e desolazione e anche gli uomini del presente sono inferiori a quelli della generazione precedente.

Nell'età presocratica greca noi vediamo come la morale individuale fosse abbandonata all'istintiva attività dello spirito, senza nessun freno interiore. E già il Nietsche aveva esposto questo atteggiamento dello spirito greco riassumendolo nella frase « l'istinto puro si abbandona alla propria soddisfazione ». Ancora non vi era nella coscienza popolare greca di questo periodo il concetto di progresso e di progresso morale in ispecie, perchè esso implica uno sviluppo storico maggiore. Nell'anima infantile greca non si erano ancora scatenate tutte quelle tempeste, che appunto per agitarle avrebbero avuto pur bisogno di un ripiegamento sopra sè stesse, una riflessione scrutatrice che non c'era.

È una morale semplice, non frutto cosciente di una vera riflessione morale, ma invece suggerita dai casi pratici, dall'esperienza stessa della vita, dall'osservazione delle circostanze. È in questo periodo che ci imbattiamo nelle due leggende esiodee che bene ci dicono come il fatto, che più prepotentemente parlasse alla psiche greca del tempo, fosse la presenza del dolore, ed è col dolore che sorge il poeta presentandoci le due leggende che sono quella delle cinque età e l'altra del vaso di Pandora. Queste leggende rispondendo alla domanda sull'origine del dolore e quindi del male, segnano il primo spuntar della riflessione, ma le soluzioni sono belle creazioni della fantasia popolare, la quale ancora trionfa co' suoi bagliori sulla insorgente tenebra dei perchè morali. (1)

Due, abbiam detto, sono le leggende esiodee che confermano la nostra tesi, che nella età ellenica prevalesse il concetto di regresso, piuttosto che di progresso: quella del vaso di Pandora e l'altra delle cinque età del mondo.

Il poema esiodeo ἔργα καὶ ἡμέραι ha un altissimo valore morale, se si tralasci il pessimismo che vi domina che sembra sopratutto politico, mettendo in mostra una vigorosa confidenza nella potenza e nella dignità del lavoro « gli Dei e gli uomini detestano colui che vive ozioso, assomigliante all'inetto calabrone che divora il miele delle api. Il lavoro

(1) VIDARI G.: Intorno alla genesi di progresso morale e sociale. In Rend. del R. Istituto Lombardo XIII, 1904.

non è punto un'onta: l'ozio si che è un'onta.» «È la giustizia che garentisce il lavoro nella pace, e per esso gli uomini distinguonsi dagli animali.» Pertanto la concezione fondamentale del poema è pessimista. «oh, perchè, esclama il poeta, io sono nato nella quinta età del genere umano! fossi morto prima, o nato più tardi! perchè questa è l'età del ferro.....» E questo suo pessimismo Esiodo lo formula innalzandolo a sistema nelle due leggende sopra accennate.

Nella leggenda del vaso di Pandora è Giove che vendicandosi su Epimeteo dell'audacia di Prometeo vuole i mali di Pandora: è Giove che si compiace dell'infelicità dell'ingiustizia fra gli uomini Certo Esiodo qui non fa una chiara distinzione fra il male morale e l'infelicità.

Nella leggenda delle cinque età che si susseguono per volontà di Giove crudele, noi possiamo rintracciare, come nota il Pfleiderer (1) il primo tentativo di una filosofia della storia, ma essa è insieme la negazione del concetto di progresso.

Nella prima età dell'oro la razza umana era perfetta e felice, vivente senza lavoro e senza dolore in una pace perenne. L'uomo non conosceva nè fatica nè vecchiaia. Questa razza si spense e i suoi membri divennero, per decisione di Giove, i demoni guardiani invisibili dell'umanità, dispensatori di tutti i mali e di tutti i beni, a seconda delle buone o cattive azioni degli uomini de' quali essi sono giudici.

Questo è in fondo, lo sviluppo delle credenze primitive degli spiriti, ma con un elemento morale e umano già ben considerevole: la caduta originale e il lavoro considerato come una pena, restano pertanto alla base della dottrina, come in tutti i sistemi religiosi.

In seguito gli dei fecero l'età dell'argento, razza moralmente e fisicamente inferiore di uomini senza fede nè legge, cattivi gli uni cogli altri, pieni di livore per gli dei immortali ai quali essi non offrivano più nè sacrifici nè preghiere. Zeus li inghiottì sotto terra: essi sono pertanto i beati degli inferni.

Zeus creò allora la razza del rame, razza dura e piena di querele, che non seminava grano e non si nutriva di pane;

---

(1) Religionsphilosophie, Berlin 1896, a pag. 184.

le sue armi, le sue case, i suoi strumenti erano di rame: non aveva allora del ferro e per i suoi continui combattimenti si finì per soccombere e uccidendosi gli uomini gli uni cogli altri fino all'ultimo discesero nel regno di Ade senza nome nè privilegio alcuno.

La quarta razza formata da Zeus fu molto più giusta che la precedente. Questa è composta di eroi e di semidei che combatterono all'assedio di Troia e a quello di Tebe; questa generazione perì parte in guerra e parte, in grazia a Zeus, nelle Isole Felici, dove nella pace e nel benessere, essa è governata da Kronos.

Questa interruzione provvisoria nella degenerazione deve essere presa in considerazione, perchè ella rivela una idea già molto più complessa della evoluzione sociale; essa implica il riconoscimento del movimento regressivo e progressivo se si alterna delle società. (1)

Pertanto la regressione è chiara nella quinta età, nell'ultima razza creata da Giove nella quale Esiodo ha la sventura di vivere: è l'età del ferro, età cattiva, disonesta, ingiusta, ingrata, abituata allo spergiuro, noncurante de' legami famigliari ne' a' comandi degli dei; il bene vi è, ma in limitatissime proporzioni.

Essa è in preda a misfatti, alle inquietudini, a de' mali senza fine. Essa si stenderà come le età precedenti per un dato periodo di tempo, senza che Esiodo osi predire chiaramente quale generazione succederà, o forse egli la vedeva assai bene, ma conservatore com'era, e a malgrado de' suoi attacchi aristocratici, sentiva l'antico culto, e la realtà storica disperdersi, e se ne rattristava.

Abbiamo quindi nel complesso della leggenda esiodea un continuo peggioramento morale, politico, sociale. Parlando dell'ultima età egli esclama che avrebbe desiderato di esser nato prima, o dopo l'età del ferro, il che potrebbe far sospettare che Esiodo ammettesse un nuovo ritorno all'età dell' oro.

In Esiodo manca il concetto di progresso nella storia. In tutta l'età presocratica dominano le dottrine cosmogoniche, e

(1) Esiodo, v. 109-201.

solo Pitagora ha accenni morali: anche ne' poeti lirici (Focilide, Teognide, Solone) noi troviamo le prime sentenze morali che non sono però il frutto di una vera riflessione filosofica. I concetti pessimisti esiodei noi li incontriamo nuovamente; era naturale che la natura istintiva e spontanea dello sviluppo umano non potesse far concepire l'idea di progresso, e mentre fra i lirici e fra i tragici greci noi troviamo molto spesso delle idee intorno alla perennità del male, non ci imbattiamo in idee per redimerlo.

Quando poi la storia greca passa dall'età presocratica alla socratica, il genio greco si trasforma: la filosofia che sorge, dice Federico Nietsche, ammazza il genio greco. E in questa frase il Nietsche, che voleva studiare nella sua comprensione totale l'antichità greca, vuol indicare come non l'aumento della coltura conoscitiva renda forti, ma il continuo attivarsi della volontà, come l'ἄνθρωπος θεωρητικός e l'ottimismo razionalistico impersonati da Socrate, abbiano uccisa la più alta manifestazione dell'arte greca, la tragedia, e infiacchita la volontà. Il nuovo orientamento del pensiero greco, pertanto, è determinato da più fatti, i principali de' quali sono l'agiatezza economica derivata dalle guerre persiane, la potenza politica che si spandeva per tutto il mediterraneo, la fioritura artistica che tocca il suo culmine e la crisi religiosa. All'istinto primitivo succede la riflessione: è con la sofistica e con Socrate che si pone il problema morale.

Nell'età socratica se vi è chiaro il concetto di moto, manca però ancora il vero concetto di progresso. Nell'inizio dell'età post-socratica con Aristotele si incominciano a trovare gli elementi dell'idea di progresso, ma non ancora l'idea. Il concetto infatti fondamentale dell'etica nicomachea sta nel pensiero che tutte le cose hanno una attività; l'attività dell'uomo è la ragione, e la virtù e la felicità si acquistano esplicando la ragione, ma nel suo celebre mezzo che la virtù si raggiunge stando fra gli estremi contrari, raggiunto il quale si raggiunge il massimo grado della virtù, tutto questo fa pensare che Aristotele non abbia un'idea di progresso, e se lo ha, non ha certo quello specifico di progresso morale. Certo in Aristotele noi possiamo rintracciare molti dati che ci dicono come egli si possa considerare come un grande precur-

sore di quella scienza nuova che ha trovato nel nostro Vico il suo pieno cosciente rappresentante. Così la dottrina delle piccole cause che dànno origine ai grandi fatti, espressa nel secolo XVIII dal Voltaire, si trova nella Politica di Aristotele. La dottrina del clima, svolta dal Montesquieu, si trova in genere in Aristotele che nel 14° de' suoi problemi si chiede perchè «i popoli che abitano nei paesi troppo freddi o troppo caldi siano di costumi e di aspetto belluini», e che «la temperatura fisicamente migliora l'intelligenza, la quale può essere turbata dalla temperatura eccessiva alla stessa guisa che la mente ed il corpo vengono turbati dalle sovraeccitazioni.»

In ogni modo il progresso naturale della società politica accompagnata dal progresso della moralità umana, non poteva essere per gli antichi una prospettiva naturale. Certo è che il progresso compreso al modo moderno, come operante in maniera continua sul tempo, operante sull'insieme delle cose, dove è l'uomo e società umane, è un'idea che è straniera anche alla età post-socratica. L'idea del progresso politico, dipende dalla concezione ellenica della legge e della legislazione, o della società come organizzazione della città per il consentimento dei cittadini, e questa concezione è il fondamento delle civiltà nel senso più elevato e più completo della parola, per opposizione alla civiltà materiale dei barbari. Lo studio della politica doveva essere per i Greci la ricerca dei modi di assicurare la conservazione delle città, una volta organizzate contro gli attacchi degli stranieri, le guerre fra le nazioni essendo il pericolo costantemente presente. Per Aristotele le passioni umane non sembravano separabili dalla natura umana, dottrina diffusa del resto fra i filosofi dell'antichità, non pensando che la virtù politica dei cittadini può dominarne gli effetti, o la scienza del legislatore può renderla inoffensiva.

*
* *

La natura secondo Aristotele non può comprendere forme imperfette, ma un desiderio perenne la tormenta e la fa volgere verso il meglio. Il minerale aspira alle doti del vege-

tale, questo alla vita dell'animale; l'animale aspira alla vita dell'uomo, e l'uomo alla vita divina.

Tutti i termini di questo progresso sono subordinati gli uni agli altri in tal modo che il termine superiore riassume, comprendendolo, il termine inferiore. Il vegetale p. e. assomiglia al minerale in quanto egli riassume le sue qualità essenziali, ma nel tempo stesso differisce dal minerale perchè lo supera lo perfeziona e lo completa. Nello stesso modo che l'animale, riassume e supera il vegetale, l'uomo riassume e oltrepassa l'animale, e per conseguenza riassume la natura intiera e che in lui si rasserena e si compie. Questa rassomiglianza e questa differenza universale si conciliano nelle legge della continuità che fa in modo che ogni termine della serie delle cose, però precedendo i precedenti, vi si riattacchino senza alcun vuoto.

Poichè è il superiore che esplica l'inferiore; è l'atto più perfetto che deve esplicare gli atti meno perfetti: ora l'atto più perfetto che noi conosciamo è quello del pensiero che contempla il suo oggetto. Il desiderio stesso non è, secondo Aristotele, che un pensiero ancora imperfettamente unito al suo oggetto e aspirante ad una unione più completa: il movimento a sua volta, è un desiderio, e tutto nella natura è movimento. In conseguenza, ciò che sta a fondamento di tutte le cose, è il pensiero più o meno sviluppato, più o meno pervenuto all'atto. Noi abbiamo pure la vera definizione dell'essere, noi sappiamo in che cosa consiste la vera sostanza e la vera individualità: l'essere è il pensiero. E ancora: più il progresso della natura è grande, più la natura si riavvicina al pensiero, e più ella sarà intelligibile e intelligente. Ad ogni passo che ella fa, ogni grado che raggiunge, ella si fa sempre meglio comprendere, mostra meglio il suo essere e si comprende meglio essa stessa. All'origine essa era come piombata nel torpore del sonno, senza vita apparente, senza pensiero apparente; a poco a poco essa si ripigliò, si ritirò si risvegliò e prese coscienza di sè.

Quale è dunque secondo Aristotele lo scopo supremo di questo progresso universale degli esseri e di questo movimento senza riposo che domina nella natura? Qual'è l'ultima parola delle cose, che la natura pronuncia quando non è

completamente sveglia? Tutti i movimenti provengono da Dio, il grande motore che dà movimento senza riceverlo.

Aristotele divide l'uomo in due categorie: liberi e schiavi, ma sebbene questa divisione sia immorale pure questa teoria costituisce un progresso. E a questo proposito si presenta acconcia la teoria di Federico Nietsche che là dove parla di presupposti dell'arte tragica (nascita del genio) ci dice come la coltura era riservata nella Grecia ad una piccola schiera di privilegiati e sotto di questa languiva un'enorme massa di schiavi. I concetti di dignità dell'uomo, dignità al lavoro sono mezzi moderni di allucinazione che servono a nascondere la schiavitù reale e necessaria. I greci non ne hanno bisogno, essi esprimono con la maggiore schiettezza e semplicità le verità più crude; il lavoro è un'ignominia; l'uomo in sè, l'uomo assoluto, l'uomo specie non ha dignità nè diritti: una enorme maggioranza deve necessariamente vivere in schiavitù e lavorare e produrre in favore di una piccola minoranza di eletti: questa classe privilegiata deve essere sottratta alla lotta per l'esistenza al fine di creare ed appagare un nuovo mondo di bisogni superiori, i bisogni della cultura: perchè una cultura sussista è necessaria la schiavitù. La schiavitù quindi costituirebbe, secondo Federico Nietsche, nel mondo ellenico un fattore di progresso. La Grecia, egli dice, è un popolo, anzi è il tipo di un popolo che ha interamente raggiunte le più alte intenzioni della volontà scegliendo a ciò sempre le vie più brevi. (1)

II.

Brevemente noi abbiamo già esaminato quale concetto di progresso dominasse nel mondo greco e siamo venuti nella conclusione che tutte le scuole greche, dall' età presocratica alle scuole post-aristoteliche, epicuree e stoiche contraddicono al concetto di progresso sociale in generale, e a quello morale in particolare; da Epicuro che pone la felicità nella εὐτυμια, nella tranquillità, agli stoici che pongono come

---

(1) Vedi il bel lavoro di Francesco Orestano: Le idee fondamentali di Fed. Nietsche. Palermo. Reber, 1903.

scopo dei conati morali la virtù, sinonimo di libertà. In tutte le scuole greche tuttavia manca la chiara e precisa nozione del progresso: esso esula dalla coscienza classica ellenica.

Nel mondo romano, e più precisamente nel periodo imperiale, il concetto di progresso sociale è meglio determinato, sebbene ancora non vi trovi con chiarezza la sua formula.

Certo non è compito facile assorgere alla sintesi del pensiero del periodo romano, e in particolar modo di quello imperiale, intorno alla dottrina del progresso. Nel fondo dell'anima romana di codesto periodo noi scorgiamo più sentimenti che si intrecciano e si confondono, ma uno sovrasta gli altri, ed egli è precisamente quel sentimento tendente all'universalità, che è come dire lo sforzo dell'impero che agogna la supremazia sopra gli altri popoli, o come altrimenti ci si può esprimere, si sente predestinato al dominio. Questo concetto, del resto, è pienamente conforme allo spirito romano quale si venne sviluppando a mano a mano che Roma andava acquistando maggior potenza, ma certo questa coscienza dei suoi grandi destini non la ebbe dalle origini. Solo più tardi i poeti e gli storici romani vollero rappresentare il loro popolo come destinato fin dai primi tempi di Roma del periodo dei re, a dominare tutto il mondo conosciuto in quel tempo. E infatti Tito Livio mette sulla bocca di Procolo Giulio, dopo la misteriosa scomparsa di Romolo, le fatidiche parole che dicono della potenza di Roma « Abi, nuntia Romanis, coelestes illa velle, ut mea Roma caput orbis terrarum sit; proinde rem militarem colant, sciantque et ita posteris tradant nullas opes humanas armis romanis resistere posse. » (1)

*
* *

Scorrendo i poeti e gli storici romani noi incontreremo le idee che possono preludere e preparare, in certo qual modo, la moderna teoria del progresso, ma in nessuno troviamo chiara ed esatta la visione del progresso della storia. Con Polibio la storia non si eleva oltre alla concezione del mo-

(1) Libro I, cap. XVI, 7.

vimento ciclico delle società: in lui invano si cercherebbe una vera nozione di progresso. Egli infatti afferma che tutti gli stadii, tutti i fatti e periodi storici seguono lo stesso cammino, che tutte le cose si innalzano e tutte tendono ad un certo stato di perfezione e tutte infine decadono (1) Questo concetto, del resto, si incontra sovente fra gli stoici; anche per Seneca il filosofo i fatti umani accadono obbedendo ad una rotazione eterna (2) mentre per Plutarco il fatto favorisce ora gli uni, ora gli altri.

Ma se i sistemi filosofici sul cominciare e nello svolgersi del periodo romano-imperiale, non ci forniscono più, nel loro insieme, delle teorie, comunque esse si presentino, intorno ad un certo concetto di progresso nella storia, pur tuttavia codesta dottrina non è, possiamo affermare, completamente perduta di vista, e pur non essendo chiara, così frammentaria come essa si presenta, è da considerarsi come quelle idee complesse che ci si presentano spesso verso la fine dei grandi periodi organici in filosofia. Anche Cicerone segna, a diverse riprese, il progresso che si era fatto nella filosofia e nella scienza; egli segue la morale professata da un popolo eminentemente pratico, e se da una parte le sue dottrine morali si riattaccano all'etica peripatetica, particolarmente nel *De finibus*, dall' altra con le *Tusculane* propendono per lo stoicismo. Così la teoria della schiavitù. teoria sostenuta da Aristotele e da Platone, ha in Cicerone il merito particolare di esporre idee che segnano, in confronto all'antico pensiero, un vero progresso.

Ma un fatto notevole che assume nell'ambito della nostra ricerca, un'importanza tutt'affatto speciale, gli è il risorgere nell'età romana-imperiale della leggenda dell'età dell'oro.

Come possiamo noi spiegare il risorgere di questa leggenda ormai dimenticata, nata in suolo greco nel periodo pericleo, durante il periodo imperiale? Più cause certamente contribuiscono al risorgimento di codesta leggenda, e non ultima l'influsso de' poeti, fra i quali Virgilio, nelle cui opere immortali troviamo espressi i due concetti contraddittorii del

(1) De repub. rom. hist. VI par. VI.
(2) Quaest. natur. I. 35

progresso e del regresso. L'idea del progresso non vi si trova ben è vero, manifesto e senza esitazioni, ma esso segna l'aurora della sua apparizione del mondo.

La poesia virgiliana vibra di tutti i sentimenti del suo tempo, come, in generale, è proprio di tutti i grandi poeti, e i suoi principi contraddittori intorno al progresso, sono, a dir vero, se attentamente considerati, mossi da un unico principio. Virgilio ci parla infatti di una età dell'oro, di una età saturnia, dove il dolore e il male erano agli uomini sconosciuti, dove tutto era comune, dove la natura provvedeva abbondantemente a tutti i bisogni; ma egli afferma che Giove, con un intento benefico, privò l'umanità di codesta felicità, per obbligarlo a trovare nel suo proprio spirito e nel suo lavoro, applicandosi alla natura esteriore, la soddisfazione de' suoi desideri, allo scopo che l'esperienza facesse trovare all'umanità le diverse arti nel corso di un perfezionamento graduale. (1).

Non basta. Virgilio ravvicina l'idea di una caduta con quella di un progresso, e l'una e l'altro con la credenza de' cicli storici del mondo. Egli è il vero poeta della pace, e in lui, per quanto rudimentale, comincia a lampeggiare un'idea, per quanto vaga, di progresso sociale.

Particolarmente, nella IV^a egloga, Virgilio celebra la nascita di un fanciullo misterioso, che dovrà rigenerare il mondo e ricondurre a' bei giorni dell'età dell'oro. Nella seconda metà del suo quarantesimo anno egli indirizzava al suo caro Asinio Pollione, nobile figura di guerriero, di oratore, di uomo politico e di poeta questa egloga.

E il poetà trovava la materia del suo canto nel substrato del pubblico sentimento e delle coscienza comune, agitata dal profetico annunzio di giorni migliori. Dopo un così lungo periodo di guerre interne ed esterne che dovevano spegnere la repubblica, si sentiva un bisogno di quiete, si aspirava a qualche cosa che rigenerasse il mondo. Questa corrente di aspirazioni e di idee si fuse, e si ampliò, come dice il Pascal (2) con un'altra corrente mistica, che divenne potente e

---

(1) Georgiche I, 120 - 129.

(2) Il rinnovamento umano negli scrittori di Roma antica, in *Rivista d' Italia* Anno V. fasc. 1.

vigorosa nelle coscienze popolari; quella degli oracoli. Da molteplici passi di autori romani noi troviamo come incontrassero in questo tempo, fede e credito i vaticinii annunzianti prossime e grandi mutazione di cose, e degli stessi costumi umani.

Era credenza che l'età anteriore ad Augusto fosse ormai l'ultima età annunziata dalla Sibilla, l'età sottoposta al sole o Apollo, e che dopo, il mondo intero sarebbe tornato ai suoi principi, gli uomini sarebbero tornati al prisco oro (1). Fin dall'anno 88 av. Cr. in occasione di straordinarii prodigi, gli aruspici etruschi avevano vaticinato nuova vicenda di secoli, nella quale i costumi stessi degli uomini si sarebbero mutati. (2)

Se quindi negli strati inferiore della coscienza romana, così vivida e piena di fervide aspirazioni fu codesta credenza, d'altra parte anche nella coscienza degli eletti, negli alti gradi della società, trovò modo di infiltrarsi e affermarsi vittoriosa. Era l'anima del secolo, sitibonda di pace e di bene. Gli astronomi avevano stabilito varii cicli per la divisione del tempo, ed ora annunziavasi prossimo il ciclo del grande anno mondano, l'anno dei *menses magni* virgiliani (3) l'anno il cui inverno sarebbe il diluvio, l'estate la conflagrazione del mondo (4). Dopo quest'anno del sole o di Apollo, la giustizia sarebbe tornata tra gli uomini, secoli felici volgerebbero sulla terra. Apollo dunque deve discendere dal cielo sul mondo per redimere la umanità dal peccato: tale è la missione che, secondo Orazio, gli ha dato Giove (5): « A chi Giove darà l'incarico di espiare le nostre colpe? Vieni, te ne preghiamo, vieni, avvolto i bianchi omeri nella nube, augure Apollo. » Questo ciclo, profetico, umano, astrologico insieme, ebbe il suo poeta e il suo filosofo. Il poeta annunzia il regno di Apollo, annunzia il ciclo de' grandi mesi, annunzia l'avverarsi della antica profezia sibillina, e rappresenta quindi la corrente profetica e astrologica. La nuova età è anche per

---

(1) Serv. ad ecl. IV, 4 e 10.
(2) Plutarco Sull. 7.
(3) Virgilio, Egloga IV, 12.
(4) Censorino VIII. 11.
(5) Odi 1, 2, 29.

lui la rinnovazione morale « se tuttora ancora rimangono vestigia delle colpe nostre, quando saranno disperse libereranno da perpetua angoscia il mondo » (1).

Il filosofo Seneca, trarrà dai penetrali della filosofia stoica la giustificazione scientifica di una tale credenza, credenza che ripeterà nell'*Ottavia* e che a lui attribuisce.

Virgilio si rendeva così interprete della coscienza collettiva romana del suo tempo, di quella tendenza mistica cioè che si era accentuata in Roma durante gli anni che segnano lo sfasciarsi della repubblica e il tronfare dell'impero. La coscienza romana sentiva sopratutto un desiderio prepotente di rinnovamento morale e sociale.

Virgilio nell'ammirabile egloga IV. si compiace de' nuovi sorrisi e delle nuove grazie di cui sarà adorna la terra: ***Aspice venturo laetentur ut omnia saeclo*** (2) Di molle spiga biondeggerà il campo, dagli incolti pruni penderà il pampino rosseggiante, dalle dure querci stillerà miele (3). Così la semplicità, la pace, la felicità, l'età dell'oro in una parola saranno finalmente restaurate.

In realtà le due tendenze che in Virgilio a tutta prima sembrano cozzare del regresso e del progresso, non sono contradditorie: ad una caduta originale non si oppone una redenzione finale.

***

Accanto a Virgilio sta pure Orazio, che è al contrario un pessimista, ma il pessimismo oraziano va considerato in ordine e come riflesso delle idee religiose e morali delle classi elevate del suo tempo. Ma egli sa descrivere lo stato primitivo di selvatichezza e i progressi delle arti e delle istituzioni, pure in lui incontrandosi delle auree sentenze morali come quella in cui considera la schiavitù, e nei passi delle Satire in cui giudica gli uomini doversi apprezzare dai costumi, non dalla prosperità che è instabile e caduca.

---

(1) Virgilio, Egloga IV, v. 13 - 15.
(2) Virgilio, Egloga IV. verso 52.
(3) idem, verso 28 - 30.

Anche in Ovidio, il vero tipo del decadente latino, si incontrano versi famosi in cui si accenna ad un concetto più di regresso che di progresso (1) Ma certo non va dimenticato come tutte le impressioni poetiche di Ovidio devono essere studiate in rapporto ai suoi tempi, a quel periodo cioè complesso di civiltà e di coltura che si svolge sotto ad Augusto, ma nel tempo stesso questo stato d'animo individuale mostra il conflitto a cui giunge la coscienza del popolo romano.

In Lucrezio noi troviamo un vero concetto di progresso, anche e malgrado della sua ammirabile concezione dell'origine della specie umana e delle conquiste successive che essa ha realizzato. Per Lucrezio la natura e l'umanità sembravano già stanche ed esauste dai lunghi assalti del tempo, e malinconico profeta, annunziava la rovina degli esseri balestrati per tutte le vie dello spazio. Egli non poteva comprendere il progresso alla maniera d'oggidì: il divino, per dirla col Trezza, (2) che si fa nelle cose gli sfugge, e il nulla imminente lo affascina.

. . . . moenia mundi
Expugnata dabunt labem putrisque ruinas
. . . . omnia paulatim tabescere et ire
Ad capulum, spatio aetatis defessa vetusto (3)

Plinio il vecchio e Floro ci presentano anch'essi dei concetti intorno al progresso nella storia, concetti non chiari e distinti, ma che pure aggiungono anelli alla catena che dovrà arrivare alla concezione moderna del progresso.

Plinio afferma: «che le età vanno verso un continuo perfezionamento»; ma questo concetto della continuità della storia doveva sorgere e svolgersi naturalmente dalla storia romana così estesa nel suo processo di trasformazione; l'idea di una storia universale doveva essere il fatale risultato dell'impero universale di Roma. Più tardi il Cristianesimo

---

(1) Libro I, versi 89 e seg.
(2) Lucrezio, Milano, Hoepli, 1887.
(3) Lucrezio, De rerum natura, libro V. v. 1144 e 1173.

aiuterà ad assorgere al concetto ed alla coscienza di una unità spirituale del genere umano, e a giungere a quel concetto della solidarietà umana che mancava nella società romana-repubblicana.

Pure noi abbiamo veduto, e andiam vedendo come questo concetto se pur mancava nell'anima collettiva della società, già si presentava e veniva formulato dalle menti speculative degli intellettuali.

Floro che ci ha lasciato un sommario di storia romana, contemporaneo di Tacito o di Plinio, fu uno de' primi storici romani che abbiano saputo coordinare i fatti sociali di una lunga serie di secoli, e che tentasse di formulare le leggi della storia In lui abbiamo idee che pur si incontrano in sociologi moderni, come ad esempio l'analogia fra la vita della società e quella degli individui, quella cioè che con frase odierna si direbbe filogenesi ed ontogenesi.

Per Floro le nazioni passano attraverso ad età come gli individui, assimilando così la storia del popolo romano nel suo sviluppo successivo allo svolgimento di un solo individuo. Egli divide la storia romana in diverse età: la prima che comprende due secoli e mezzo e si svolge interamente nel periodo dei re, e rappresenterebbe il periodo infantile; il secondo va sino al consolato di Appio Claudio, abbracciando un periodo uguale al primo, comprendente i progressi nelle conquiste italiche di Roma, e rappresenterebbe il periodo bellicoso della giovinezza. Il terzo periodo è quello della maturità, che continua per quasi due secoli, arrestandosi ad Augusto. E' il periodo delle grandi conquiste e dell'apogeo dell'impero. L'ultimo periodo comprende gli anni che corrono da Augusto al tempo di Floro, età di decadenza e di corruzione, che tuttavia ha degli accenni a risorgere sotto Trajano.

La divisione che Floro ci presenta della storia romana è speciosa: egli non si occupa che di fatti esteriori, e mai non cerca di investigare i grandi fatti morali della storia romana; si può dire che in lui non si trovi un chiaro concetto di progresso sociale e morale nella storia.

*
* *

Ma il fatto maggiore - al quale abbiamo più sopra fatto menzione - il fatto vero e grande che fa intravedere come nel tempo preaugusteo, cominci a balenare e a meglio determinarsi l'idea di progresso è il concetto della missione provvidenziale di Roma. In Plutarco, Plinio, Tacito ed in altri si trova chiaramente espresso questo concetto, che, come l'egloga IV di Virgilio, ha un grande valore storico e morale.

Negli ultimi anni del grande periodo repubblicano, col sorgere di Roma imperiale, colla vittoria delle armi di Agrippa e di Augusto, tutto faceva credere che tempi migliori, da sì lungo tempo attesi, spuntassero alfine, sorridendo ai popoli di Roma. L'ordine subentrava al disordine, la pace alle guerre disastrose, la tranquillità alla vita combattuta fino alla vittoria di Azio.

Augusto sembrava un dio, il dio della pace, un mito. Roma e Augusto, come si esprime il Ferrero, erano ormai due miti che si intrecciavano e si combinavano, così da formare insieme un grande mito nazionale, in cui in quel momento, almeno, tutta Italia credeva; il mito di un grande ritorno della nazione per le vie del passato alle origini sue, di cui Augusto sarebbe la guida: Augusto adulato, corteggiato, uomo meraviglioso, da tutti ammirato, persino dagli spiriti superiori di Roma, da tutti creduto meritevole di grandi onori, e al quale tutti riconoscevano il merito di ogni bene presente e la speranza di un prossimo e prospero avvenire.

Fattore pertanto notevole di progresso morale e sociale può essere considerato il mito augusteo. Augusto era sinonimo di pace, di benessere; l'età di Augusto quindi rappresentava un progresso di fronte alle età precedenti. Non è a dire tuttavia che quel bisogno intenso di benessere e di pace fosse improvvisamente nato nello spirito romano, ma esso da lungo tempo si era andato maturando fra aruspici e indovini, fra poeti e filosofi. E fra i poeti Virgilio - lo abbiam già notato - è tra i primi. Certo non precisate, non chiare erano le previsioni, confuse anzi. Più dottrine si intrecciavano e si confondevano: la dottrina etrusca secondo la quale la vita delle nazioni si compie in dieci secoli, e con questa la vecchia leg-

genda greco - italica delle quattro età; e ancora - è ciò abbiamo già osservato - si aggiungevano gli oracoli della Sibilla Cumana che annunziava l' imminente regno di Apollo. Con Virgilio che profetizzava il prossimo avvento dell' età dell' oro, si aggiungeva la dottrina pitagorica secondo la quale le anime, dopo aver passato un certo tempo negli Elisi ritornano sulla terra, e infine la leggenda varroniana. Tutto ciò impreciso, indeterminato, vago, ma appunto perchè tale, portava nella coscienza romana un vivo desiderio di novità, un vivo desiderio che si estrinsecava nella grande ammirazione per Augusto e per l' opera sua. E' nota ormai la osservazione che in tutti i popoli e in tutti i tempi si cerca di individualizzare fatti molteplici della storia, facendo risalire ad un solo individuo ciò che forse da molte e varie cause sono prodotti: così il benessere che Roma provava dopo un lungo periodo di guerre interne ed esterne, veniva riferito ad un sol uomo, ad Augusto: esso era l' atteso, il predestinato, che, secondo la frase Virgiliana, doveva *condere aurea secula.*

L' ideale repubblicano era ben impallidito da sì varie e molteplici illusioni, e con lo sparire della libertà sorgeva vivo l' orgoglio di sentirsi cittadini di quella città ch' era divenuta « caput orbis terrarum ». Risorge il commercio, fioriscono le arti, i maggiori poeti inneggiano alla gioia della pace, ai trionfi romani apportatori di una nuova êra. Agrippa innalza templi, Ottaviano discute col popolo, ed è in questo momento che sorge l' Eneide, il poema nazionale per eccellenza, nel quale si incontrano parole piene di una profetica visione, fra cui quelle messe sulla bocca di Anchise:

> Tu regere imperio populos, Romane, memento,
> Hae tibi erunt artes, pacisque imponere morem;
> Parcere subiectis et debellare superbos. (1)

E questi versi virgiliani che mostrano una nobile alterezza sono come l' espressione di uno stato d' animo comune ai contemporanei.

---

(1) Aeneidos, VI versi 851 - 853.

*
* *

Tre pertano, a dir del Vidari (1) sono le ragioni di questo progresso sociale e morale, e precisamente l' esperienza del passato, la visione del presente, il conflitto spirituale.

Il fatto dell' esperienza comune era costituito di parecchi elementi psicologici intimamente intrecciati e composti. L' esperienza del passato storico, che la memoria poteva ormai abbracciare ampio e complesso: la storia cioè di tanti popoli che Roma aveva a poco a poco sottomesso e fatti entrare nella sua immensa orbita e lo affermava l' opera dell' impero, come opera meravigliosa di risurrezione. La visione del presente che si presentava sotto un duplice aspetto, positivo e negativo. Positivo in quanto Roma appariva come mossa da una misteriosa missione provvidenziale e unificatrice, dopo un periodo micidiale, disastroso per guerre interne ed esterne, e la stessa esperienza della grandezza e della potenza dell' impero al tempo di Augusto. La parte negativa rappresentata dalla corruzione profonda, che pur veniva considerata come l' ultima fase di un tristissimo passato. E certo questa non sarà stata l' ultima delle ragioni che hanno fatto risuscitare la leggenda dell' età dell' oro.

Il conflitto spirituale, terzo ed ultimo fatto, che assume una grande importanza solo che si pensi alla lotta fra le idee vecchie e le idee nuove, le une e le altre tenaci, idee vecchie rappresentate dalle dottrine religiose, i culti di esse, fra cui sono da notarsi il culto Persiano o di Mitra, il culto Egiziano o di Iside e il culto Giudaico

Quest' ultimo particolarmente era quello che aiutava il risorgere di una speranza di rinnovamento, il rinnovamento morale per mezzo del popolo d' Israele. Questo rinnovamento della società romana, suscitava negli spiriti come il rimpianto di una leggendaria felicità antica, e che essa avesse a ripetersi nel tempo presente.

Ora a noi si può presentare la questione: il rinnovamento

---

(1) Vidari Giovanni. Intorno alla genesi dell' idea di progresso morale e sociale, in Rendiconti del R. Istituto Lombardo di Scienze e Lettere. S. II, vol. XXXVII, fasc. XIII.

atteso dallo spirito romano dell' età di Cesare e di Augusto si deve far derivare dall' opera di un sol uomo oppure dall' opera della società collettiva?

Tutto farebbe credere di un sol uomo, sia esso il figlio di Pollione secondo il canto Virgiliano o il Messia. Un uomo dovrà redimere la società. Ma ancora ci si può chiedere: sarà un dio-uomo, o sarà un uomo-dio, un Apollo, che farà rinnovare il mondo?

Ha esso un valore solamente religioso, o anche un valore morale?

Senza dubbio un valore religioso, perchè le forze operanti sono divine.

Il rinnovamento quindi dell' età augustea è concepito nello spirito romano in modo catastrofico; non è una evoluzione ma una rivoluzione.

Nell' età romano-imperiale quindi si giunse a formulare un concetto di progresso sociale, ma vagamente. A costituirla solidamente mancavano due elementi essenziali, mancava il senso della continuità storica e il senso della positività della redenzione umana.

Ciò che tuttavia importa osservare, come dice il Vidari (1), gli è che il grande rinnovamento morale era presentito nelle coscienze, non tanto come l' effetto di una più o meno lenta preparazione psicologica compiutasi nella stessa attività sociale, ma come il principio di una età che in certo modo si contrapponesse alle precedenti, a determinar la quale concorresse con speciale efficacia una qualche volontà straordinaria, sia che si rivelasse in un uomo eccezionalmente grande qual poteva essere Augusto, sia che si rivelasse, in altro personaggio di carattere eroico. Nella società romana non era del resto ancora chiaro il concetto nuovo della redenzione, concetto che animi più preparati dovevano accogliere, e dovevano trovare l' annunziatore nella parola simpatica e franca di Paolo da Tarso.

(1) Op. cit.

GIOACCHINO DA FIORE.

Per comprendere come si svolse e si presentò alla mente dei pensatori e dei filosofi il concetto di progresso nell'età cristiana, è bene dividere il periodo cristiano in due parti: la prima delle origini, che dalla nascita di Cristo va al 600, il secondo che dal 1000 va al 1300 ed è il periodo del rinnovamento.

Il concetto che predomina in entrambi questi periodi si è quello della redenzione umana, concetto che pur trova, come nota il Vidari, i suoi precedenti storici in due ordini di fatti: nel movimento filosofico susseguito ad Aristotele e nel messianismo ebraico. (1)

Il moto filosofico se seguì Aristotele poneva la scienza non più come fine a sè stessa, ma in dipendenza della morale. Scienza e morale stringevano fra loro più saldi i vincoli ed allora scoppiò l'iniziato dissidio fra l'uomo e la natura, che già in forma poetica era apparsa nei tragici ed in forma filosofica in Socrate e Platone. (2)

Il centro di gravità del pensiero si collocò nell'etica. Questo fatto non deve sfuggire all'occhio dello studioso: allora la filosofia intendeva di sostituisi alla religione assumendosi anche l'ufficio di guidare il pensiero e l'azione. Le due scuole post-aristoteliche dell'epicureismo e dello stoicismo rappresentavano nel mondo antico ciò che presso a poco sono ai tempi nostri la fede e il libero pensiero.

Una delle idee più notevoli che pullularon fuori sotto il fermento della fantasia mistica medioevale è, senza dubbio, quella dell'avvenimento di un regno dello spirito santo destinato a seguire i regni del Padre e del Figlio ed a mutare la faccia del mondo.

Comunque interpretata certo è che in questa idea sta un concetto di moto in avanti. Anche in questo atteggiamento dello

---

(1) G. Vidari, op. cit.
(2) id. id.

spirito medioevale noi dobbiamo rinvenirvi un elemento di progresso. Le prime tracce si possono forse trovare in quella credenza di alcuni tra i discepoli di Gesù che la venuta dello spirito santo, promessa più volte dal loro divino maestro, avesse dovuto menar seco la restaurazione del regno di Israele. E — come nota il Barzellotti (1) — nel suo motivo apocalittico, e nell'ultimo sfondo che esso ci apre in una primitiva e rosea filosofia della storia concepita come serie continua di fatti divini millenari, forse codesta idea non è senza qualche punto di contatto colla dottrina persiana degli hazar o regni di mille anni (chiliasmi) presieduti ciascuno dal suo profeta che dovevano preparare il regno di Ormuzd. Tutto ciò aveva però il suo naturale addentellato logico nel legame che dovè stabilirsi tra l'esplicazione spontanea della dottrina della trinità e il concetto di un avvenimento del regno di Dio. L'idea madre del cristianesimo era quella della incarnazione, intesa come un fatto divino, avvenuto nel mondo, il quale succedendo, e facendo riscontro agli altri del vecchio testamento, al tempo stesso anche li compiva, era rispetto ad essi un progresso nella intimità di quell'unione tra Dio e l'anima umana, che è il motivo creatore e l'ideale della coscienza religiosa. Nulla di più naturale che cotesta intima unione potesse apparire suscettibile di essere integrata da un ultimo fatto che in sè riassumesse il valore e il significato trascendente di tutti gli altri.

Profeta del messianismo si fa un monaco calabrese: Gioacchino da Fiore. Con i suoi contemporanei e con i suoi discepoli con Amorico di Bena nel quale s'incentra il movimento francescano, Giovanni da Parma, Davide di Dinan, Pier Giovanni Olivi, Ubertino da Casale che vissero nel tempo di Francesco d'Assisi, ebbero — come si esprime il Vidari — vivissimo e profondo il senso dei problemi morali che agitavano l'umanitá. Intorno a loro si formò larga rinomanza e

(1) Santi, Solitari e filosofi — Bologna, Zanichelli, 1886 a pag. 250 e seg.

la diffusione delle loro dottrine provano che in quelle anime si ripercuoteva, svegliando la coscienza, il bisogno di rinnovamento morale della società, che doveva correre, come vena nascosta e inavvertita, attraverso le plebi di miseri o di oppressi del secolo XIII e dei primi anni del XIV. (1)

Assai interessante è nell'età del rinnovamento la figura di questo monaco, che ebbe larga rinomanza e in Italia e fuori, tanto che il re d'Inghilterra volle in un suo viaggio in Italia, conoscere di persona Gioacchino. Gli studi intorno a lui pubblicati particolarmente in questi ultimi tempi, hanno palesemente mostrato (2), come egli avesse un chiaro concetto del progresso nella storia deducendo le sue dottrine logicamente dalla trinità, dottrine che si possono rintracciare nella sua « Esposizione dell' Apocalisse » e nella sua « Concordia dei due testamenti ».

---

(1) Tocco Felice – L'Eresia nel Medio Evo. Studi. Firenze. Sansoni 1884 in 8 lib. II. cap, 1; Paul Sabatier, Vie de S. Francois d'Assisi Paris, Fischbacher (s. d. .)

(2) Oltre le opere citate del Tocco e del Sabatier, vedi Greco, Biografia di Gioacchino da Fiore: — De Lauro, Apologia dell'abate Gioacchino da Fiore:—Barrio, Vita di Gioacchino da Fiore; Rousselot, Joachim de Flore. Paris, 1867 – R. P. Erble in « Kirchenlexicon di Wetze e Welte» «(2. ed. 1889 alla voce Gioacchino da Fiore);—R. P. Denifle, Das Evangelium Aeternum und die Commission zu Anagni in « Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte « tomo I. a pagg. 50 e segg. (1885); — Gebbhart E. L'Italie mystique, Paris 1890 cap. II; — Engelbard I. G. B. Preger. Das Evagelium aeternum und Joachim vom Floris, München, 1871, in Kirchengeschichte Abhandlungen. » Erlangen, 1832 — Haupt, H. Zur Geschihte des Joachinismus in « Zeitschr für Kirchengeschichte », VII, 272: — Schott E. Joachim, der Abt von Floris in « Zeitschr. für Kirchengenschichte » XXII, 343 - 361; Lo stesso, Di Gedanken des Abtes Joachim von Floris id. XXIII, 157 - 186; - Renan, Nouvelles études d'histoire religieuse, Paris, 1884 (vedi pure « Revue des deux Mondes » 1886): un articolo anonimo comparve sulla » Church Quartely Review (LXV ott. 1907), dal titolo The Prophet of Calabria, Joachim of Floris, and the Eternal Gospel.

Più recentemente il prof. Paul Fournier ripubblicò in volume i suoi studi « Joachim de Fiore, ses doctrines, son influence »: Un adversaire incunnu de Saint Bernard et de Pietre Lombard e Joachim de Fiore et Le liber de Vera philosofia »; riveduti e ritoccati col titolo « Etudes sur Joachim de Flore et ses doctrines ». Paris A. Picard & 1909 in 8 di p. VII, 100.

*
* *

Gioacchino «di spirito profetico dotato» fiorì nelle Calabrie nella seconda metà del secolo XII e seppe dare forma di vera e propria dottrina al concetto apocalittico di un regno dello Spirito Santo. La vita di questo mistico predicatore fu delle più movimentate: ricco di censo e dotto, si portò in Terrasanta e tornato si diede alla predicazione: fattosi prete fonda un nuovo ordine religioso, portando a compimento le opere iniziate.

La sua filosofia della storia si aggira intorno al concetto di tre stadi successivi della società umana, dei quali due sono già trascorsi ed il terzo ed ultimo deve ancora venire, ma che non può più tardare. Fu un tempo — egli scrive — in cui gli uomini non conobbero se non il rigor della legge e dominava incontrastato il padre. A questo lungo periodo successe il secondo in cui fu scoperta la verità sulla quale era tirata da secoli un fitto velo: esso fu il regno del figlio o della eterna sapienza. Ma con questo secondo periodo non si chiude il corso della storia.

L'uomo temeva, ma non ancora amava come avrebbe dovuto, e la fiamma del santo spirito non ancora scaldava il suo cuore, onde era necessario che al regno del figlio sottentrasse quello dello Spirito Santo. Gioacchino da Fiore partiva dal concetto della redenzione divina e unica arrivando al novissimo concetto e affatto diverso, della continuità e umanità del processo redentore (1).

Verrà un giorno — scriveva il monaco calabrese — che per opera dello Spirito Santo avverrà l'ultima rigenerazione della religione.

Divide la storia umana in tre ordini: quello del Padre che comincia con Adamo e porta i suoi frutti dopo Abramo; il secondo quello del Figlio che si apre con Uzzia e si svolge dopo l'incarnazione, il terzo infine, quello dello Spirito Santo, il germe del quale è stato gettato da S. Benedetto e di cui la vegetazione non può più tardare. Il primo ordine corrisponde alle persone maritate, il secondo ai chierici, il terzo

---

(1) Tocco, op. cit; Vidari, op. cit.

ai monaci: il primo viene paragonato agli animali terrestri che non guardano al di là della terra su cui vivono; il secondo ai pesci, il terzo agli uccelli. E porge anche il simbolo ad ogni ordine: al primo periodo la luce delle stelle, al secondo quello della luna, al terzo quella del sole. I tre ordini che seguono lo sviluppo progressivo della religione rivelata, rappresentano per ciascuno l'opera di tre divinità. Il primo è simbolo del secondo, e il primo e il secondo insieme preparano il terzo.

Gioacchino sa trovare anche un precursore per ciascuno dei tre stati: Mosè per il primo, Battista per il secondo, Elia (che dovrà riapparire sulla terra) per il terzo.

Tutta la storia divide in sette periodi, distinguendo sette persecuzioni: sei rappresentano periodi ebraici o cristiani o entrambe; l'ultima sta a sè, sarà la più breve, e da poco lontana dalla fine del mondo. Egli stabilisce una corrispondenza fra i personaggi biblici ed i personaggi della storia: Roma e Costantinopoli divisi dallo scisma, ricordano Gerusalemme e Samaria.

***

Pretese Gioacchino di illuminare i suoi contemporanei sui destini dell'uomo, concentrando tutta la storia dell'umanità in quella dell'ordine sacerdotale: il suo ideale ben si allontana da quella di S. Benedetto o di S. Francesco: tuttavia si deve riconoscere in Gioacchino da Fiore un tentativo di presentarci sotto una certa qual forma filosofica ed ascetica le diverse tappe che secondo il monaco calabrese, à attraversato, attraversa e attraverserà la storia umana.

***

G. B. VICO

Se il concetto di progresso nella storia può essere stato non evidente presso gli antichi, chè ad essi mancava anche l'esperienza della storia, esso invece, ne' tempi moderni, di fronte al pensiero della progrediente attività umana verso

forme di più matura manifestazione, favorito com'era dalla reale attività dispiegata nelle scienze e nei commerci, andava infiltrandosi nelle coscienze, suscitando pensieri affini e applicazioni ai campi dell'attività economica come della morale e della religiosa. Ma esse erano teorie che riposavano più sul pensiero astratto che non sulla pratica, così che noi abbiamo nel secolo XVIII anche nei maggiori pensatori un'idea di progresso sì, ma annebbiata ed imprecisa, e fra questi pensatori è da annoverarsi anche Gian Battista Vico. È pur vero come prima del Vico nessuno seppe spiegare in modo persuasivo l'unità della storia. Anche il Bossuet (1627-1704) il predicatore, lo storico e il polemista francese parte dal concetto che Dio è il principio delle cose, e quindi è anche il principio della storia. Fa le cose Dio. e Dio le governa e quindi la storia procede da Dio. Certo noi non possiamo non disconoscere nel concetto del Bossuet un principio unificatore, principio ch'egli espone nel suo famoso « Discorso sulla Storia Universale ». Di questa sua dottrina noi parliamo altrove, ma pur qui andava accennata, in quanto ammettendo il Bossuet che principio della storia è la Provvidenza, ci riconduce ad un principio assoluto che domina tutti gli altri che compongono la storia.

***

Fu nel 1725 che il Vico pubblicò a Napoli i suoi « Principi di una scienza nuova d'intorno alla natura delle nazioni, per li quali si ritrovano altri principi del diritto naturale delle genti ». Con quest'opera si abbandona la ispirazione dominante di tutto il secolo XVII., e che aveva trovato nel Bossuet, e in parte anche nel Bodin, i suoi migliori rappresentanti, l'idea dominante di Dio come agente supremo della storia: ora il pensiero filosofico si riposa sopra un altro concetto: la Natura. Ma oltre alla « Scienza Nuova » noi possiamo attingere al «Jus universale» e anche ad altre opere minori del Vico.

Mentre nel secolo XVII. la filosofia è teologica, quella del XVIII è fisica. Nel dominio dei fatti materiali, come nell'orne dei fenomeni umani, cioè della storia, i contemporanei di Renato Descartes e di Bossuet ammettevano come causa pri-

ma un motore intelligente a tutti sovrastante; i contemporanei di Voltaire e di Montesquieu si preoccuparono invece delle cause secondarie e materiali inerenti all'uomo, cioè a dire, alla natura stessa e ciò che da essa nasce e proviene. Questo contrasto nell'indirizzo di due secoli è anche visibile nelle dottrine filosofiche e nella filosofia della storia, e così se Bossuet e Leibnitz hanno svolto la tesi del governo della umanità per mezzo della Provvidenza, i loro successori al contrario insistono sopra l'azione dell'ambiente esterno, sulle cause fisiche, sull'energia creatrice e sulla perfettibilità infinita del genere umano. Il secolo XVIII. ci presenterà l'uomo e la natura, come il secolo antecedente ci aveva mostrato l'uomo e la divinità.

Il Vico si presenta al principio del secolo XVIII. Sebbene vivesse solitario, come egli stesso ci confessa nella sua vita, pure non è a credere che non sentisse l'influsso dell'atmosfera scientifica che lo circondava. Esso al contrario del Leibnitz non si mescolò al rumore delle corti, nè come Bossuet si preoccupò di pedagogia reale. Egli stesso ce lo dice: egli « viveva non solo da straniero nella sua patria, ma anche sconosciuto. » In fondo egli era un platonico, ma un platonico non pagano ma cristiano, trasportato in pieno secolo XVIII. dotto ed erudito di soda coltura romana e medioevale. Fu in fondo un animo freddo, e questo esser deve certamente lo spirito di un filosofo della storia.

Egli ebbe il dono di saper abbracciare con un colpo d'occhio l'insieme del genere umano e di comprenderne la sua unità attraverso le vicende varie, e di possedere delle qualità di analisi sintetiche in cui appunto sta lo scopo ultimo della scienza filosofica della storia·

Egli seppe da fatti particolari classificati e confrontati, studiati nel loro insieme e nel loro intimo, trarne delle leggi storiche, fondando così quella scienza nuova che da lui prende il nome. Egli ebbe il merito precipuo di distinguere nella storia ciò che vi ha di più essenziale e di più duraturo; egli quindi si attacca a quei fenomeni storici che hanno una maggiore fissità da cui scopre ciò che si può chiamare la costituzione morale dei secoli. Il Vico fu forse il primo, innanzi al Montesquieu, che abbia veduto che la storia reale d'una re-

gione è quella dei propri costumi: studiando questi è come studiare l'anima che vi sta impressa: lingua, religione, organizzazione famigliare, leggi politiche e civili, letteratura e poesia, sapendo, con mente superiore e maestra, tutti questi fatti singoli ricondurre all'unità, alla sintesi. È così ch'egli seppe comporre la sua Scienza Nuova. Certo egli era al corrente dei principi filosofici dominanti nel tempo; egli stesso ci lasciò testimonianza dell'entusiasmo alla lettura dell'opera baconiana « De Dignitate et augmentis scientiarum »; l'opera di Ugone Grotio uno dei tre iniziatori secondo il Vico, della scuola del diritto naturale, e con lui Giovanni Selden autore del *De iure naturali et gentium juxta disciplinam hebraeorum* (1640) e Samuele Puffendorf, autore del *De iure naturae et gentium* (1672). *De jure belli et pacis*, (1625). Egli voleva trovare un metodo positivo, voleva fondare una scienza nuova: si riattacca a questi e correggendoli li prosegue, più non potendosi decisamente affermare che egli ne sia un vero continuatore.

Il suo lavoro « L'antica sapienza degli italiani, ritrovata nelle origini della lingua latina » il suo « Saggio di un sistema di giurisprudenza che esplicherebbe il diritto civile dei Romani ecc. » infine e sopratutto il suo libro « L'unità del principio e della fine del diritto universale » (De uno universi juris principio et uno fine) e nella sua opera principale Scienza Nuova noi troviamo nelle sue indagini di filosofia storica e sociale la legge delle produzioni spirituali, e quindi il fondamento della dottrina del progresso.

Montesquieu aveva definite le leggi « i rapporti necessari che derivano dalla natura delle cose »; il Vico va più in là quando scrive che « tutta la giurisprudenza si appoggia sulla ragione e sulla autorità. » La ragione, egli dice, ha il suo principio nella necessità della natura, l'autorità nella volontà del legislatore.

La filosofia ricerca le cause necessarie delle cose. Fu con G. B. Vico che la scienza sociale si rese in parte indipendente dalla teologia e dalla metafisica, in grazia anche del metodo storico.

La filosofia indipendente e libera aveva taciuto dopo la persecuzione a Giordano Bruno. Tuttavia il Vico non va oltre all'antica concezione della storia, non va oltre alla nozione dello svolgimento ciclico della società, pure egli ha un concetto ben chiaro della continuità dei fatti storici. Egli distingue tre età nella vita dei popoli: una età divina, una età eroica, una età umana, ma la loro successione è sottomessa ad eterni ritorni: la famosa legge dei ricorsi, che senza dubbio è assai inferiore alla legge dell'aumento del Gibbon.

***

Vico discende da Platone per ciò che concerne la filosofia della storia; egli seppe i concetti platonici far suoi, di suo aggiungendovi le corrent moderne del pensiero del suo tempo. Vico cerca di ricostruire la storia delle antiche genti italiche, ricostruendo le loro lingue primitive e investigando e speculando sul senso etimologico delle parole. È da tutte le sue opere che noi possiamo togliere i concetti che egli aveva intorno al progresso sociale e morale, ed oltre alla « Scienza Nuova » anche nei suoi opuscoli « L'antica sapienza italica ecc. » nel « Saggio di un sistema di giurisprudenza ecc. » citati. Ma le dottrine vichiane non sarebbero spiegabili senza conoscere l'ambiente nel quale egli svolse la propria attività intellettuale, senza pensare alle due tendenze predominanti nel secolo diciasettesimo in Europa, una con a capo Cartesio, l'altra con a capo Ugo Grozio; il primo darà l'impulso allo svolgimento metafisico, il secondo alla filosofia politica e giuridica. Il Vico conobbe le dottrine che lo precedettero, ed in particolare le dottrine morali, dottrine che egli espone nel primo libro del « Diritto universale ». Sebbene in Vico non fosse molto chiara la diversità che passa fra morale e diritto per lui, come per il Grozio, il diritto è sinonimo dell'eticità: pure egli ci espone diversi precetti di diritto, ponendo come base oltre che l'***oneste vivere*** anche i precetti ***alterum non laedere suum cuique tribuere*** (III, 34) Egli afferma essere naturale la società fra gli uomini. Gli uomini, egli dice, sono congiunti fra di loro dalle medesime idee eterne, comunicando fra di loro col linguaggio; essi sono uniti anche dai sensi del cor-

po, si che gli uomini ricercano le stesse cose materiali, così che l'umanità è destinata ad una comunione del vero e della ragione, quindi il Vico in questo avanzando i filosofi del diritto del suo tempo, fa della società una comunione non solo di utilità, ma di ragione, ponendo questa come base della società.

Ma non fu il Vico solo filosofo del diritto, ma, è noto, fu il creatore della filosofia della storia. Non è vero, come taluno ha asserito, che il Vico abbia voluto far della storia una scienza a priori. Egli non accetta le dottrine del Grozio, ma comprese che al posto di un diritto naturale assoluto, immutabile, deve porsi un diritto positivo dominato dalla ragione. Egli sostiene come il diritto naturale assoluto, immutabile non si trova sugli albori dell'umanità; il diritto naturale è un diritto che si svolgerà più tardi, prima naturalmente, poi chiarito dalla scienza dei filosofi. Per il Vico il diritto naturale è necessario ed eterno, e si chiede quale sarà stata nel fatto, e nelle vicende storiche la relazione tra esso e il diritto positivo, e ancora quale sarà la relazione tra la loro idealità e il loro. fatto. È nella Scienza Nuova particolarmente che noi troveremo le idee che dominano nella sua dottrina del progresso, che c'è e chiaro, comunque egli lo concepisca e lo esponga.

La storia è per il Vico come un testimonio che è depositaria degli atti della volontà. L'ordine naturale delle cose, egli dice, è come lo spirito della società, le leggi non ne sono che il linguaggio. Come il pensiero è più veritiero della parola, così l'ordine naturale delle cose è più ragionevole e più costante delle leggi. Il libro del Vico, anche oggi, fa a noi, posteri e ammiratori, una grande impressione: questa sua scienza nuova, nuova se non per il titolo (confr. quello di Bacone «Novum Organum») per il suo oggetto, per il suo metodo. Il termine filosofia della storia non era ancora entrato nel dominio scientifico: è con Vico che fa il proprio ingresso trionfale.

Abbian detto che il Vico procede da Platone. Platone aveva posto le idee, emanazione della divinità, leggi archetipe, forme viventi del pensiero come dell'universo. Per Vico la storia, nelle sue linee maestre, non è che la infinita riproduzione

di una «storia ideale» della quale Dio ha meditato le leggi, ha tracciato il disegno, ha fissato il cammino. È qui che abbiamo l'idea più importante per la nostra ricerca. Il Vico studia nella sua Scienza Nuova come le società comincino nello stesso modo e seguano un dato svolgimento. La storia ideale — egli dice — delle leggi eterne che seguono tutte le nazioni nei loro principi e nei loro progressi, nella loro decadenza e nel loro fine, e che esse sempre seguiranno, quando anche dei mondi infiniti nasceranno successivamente nell'eternità.

La sua opera è divisa in 5 libri; nel primo egli chiarisce l'oggetto del suo lavoro, ne fissa i limiti ponendone i principi ed indicandone il metodo; infine egli enumera le tre fasi che tutti i popoli attraversano nel loro sviluppo: l'età ieratica o l'età degli dei, l'età degli eroi, l'età degli uomini. Il secondo libro è dedicato particolarmente alle prime due età, cioè dire alle società primitive, ai popoli barbari, e qui il Vico sa ricostruire il loro sapere in grazia alla loro «sapienza poetica» ricavandola dai loro costumi e dai canti dei primi poeti. Il primo libro può essere considerato come un'appendice al secondo, ed è occupato a risolvere la questione del vero Omero, venendo alla nota conclusione che il poema greco non è un individuo, ma un essere collettivo, un simbolo del popolo greco che racconta la propria storia nei canti nazionali. Nel quarto libro il Vico riprende l'esame filosofico delle diverse forme di società, ed infine nel quinto, che per noi è il più notevole il Vico cerca di dimostrare che dopo la caduta dell'impero romano e la invasione dei barbari, l'Europa ha percorso le stesse fasi degli dei, degli eroi, degli uomini, fasi già incontrate nell'età pagana. Egli così afferma che il ritorno delle stesse rivoluzioni è inevitabile quando le società distrutte si innalzano dalle loro rovine: venendo così ad affermare ciò che in qualche modo aveva pure espresso il Leibniz, come cioè «la grande città delle nazioni è fondata e governata da Dio stesso.»

Questa dottrina è nota col nome dei corsi e dei ricorsi. Così il Vico può essere considerato come un precursore della celebre «legge dei tre stati» che doveva più tardi trovare un

banditore in A. Comte come in C. Marx, riconoscendo nel bisogno la càusa immediata del fatto della consociazione umana. Il Vico quindi con il suo passaggio dei tre stadi degli dei, degli eroi, degli uomini, affermava il continuo progresso, ma che questo non veniva compiuto in modo continuo e ininterrotto, ma con alterna vicenda di progresso e di regresso. Questa dottrina venne combattuta e criticata (1).

L'idea del progresso della storia è chiara nel Vico, il quale pur tuttavia non riuscirà ancora a concepirla come i filosofi dell'età successiva alla sua, in quel periodo cioè che i filosofi di fronte al rinnovarsi della scienza che metteva dinnanzi e dimostrava i concetti di sviluppo e di progresso, potevano trovare in questo un fondamento razionale alle loro dottrine. Il Vico della parola progresso non abusa, ma tuttavia nelle sue indagini psicologiche e storiche egli ne scopriva le leggi, più tardi perfezionate e studiate da altri pensatori.

Nel primo libro della sua Scienza Nuova studiando gli Egiziani, assegna ad essi il V posto nella successione dei popoli, riportando ad essi l'onore di aver scoperto una delle grandi leggi storiche sulle quali egli fonda il proprio sistema; egli ricorda che, sulla testimonianza di Erodoto, essi dividevano tutto il tempo ad essi precedente in tre periodi degli dei, degli eroi, degli uomini, e che durante queste tre età. tre lingue corrispondenti si parlarono successivamente: una lingua geroglifica o sacra, una lingua simbolica o eroica, una lingua volgare; e qui il Vico accenna ad un'opera perduta di Varrone « De rebus divinis et humanis » nella quale la storia romana divideva il tempo passato in tre periodi: tempi oscuri, che corrispondevano all'età divina degli Egizi, tempi favolosi l'età eroica, tempi storici l'età degli uomini della nomenclatura egiziana. Il Vico insiste sopra l'idea della Provvidenza divina, ma come dice il Cantoni, (2) questa dottrina ha

(1) Vedi Tarde G., Le Lois de l'imitation. Paris, Alcan, 1904, 4. ediz., e Ugo Matteucci, Questioni Sociologiche, Parte 1. Pisa, Spoerri, 1906, in-8 a p. 85 e segg.

(2) Cantoni. G. B. Vico, a pag. 110.

nel Vico un carattere scientifico; la Provvidenza opera sulla storia come sulla natura per mezzo delle cause seconde; è Dio stesso infatti che è l'autore di queste; egli le ha create colla natura loro propria e colle proprie leggi, e lascia che liberamente, in conseguenza di queste, esse agiscano e svolgano la loro natura. La provvidenza, secondo il Vico, consiste appunto nel mantenerle continuamente in questo loro essere: nella storia come nelle scienze della natura, la provvidenza non sta a capo di esse, ma egli non parla mai delle ordinazioni provvidenziali senza porvi accanto la sua sacramentale espressione «rebus ipsis dictantibus». La provvidenza divina di cui parla il Vico non è trascendente e operante miracoli, ma è l'ordinaria e immanente che trasse a poco a poco le nazioni gentili, — ossia tutta l'umanità con la singolare eccezione degli Ebrei — dallo stato ferino al civile (1). Non seguì quindi nè il Grozio nè il Puffendort, chè il primo prescindeva, il secondo sconosceva la Provvidenza.

Il Vico ha saputo presentarci uno schema assai generale della via battuta dall'umanità, attraverso i vari e successivi periodi del suo incivilimento. Precorrendo la ormai celebre e dibattuta legge dei tre stadi che doveva essere bandita e illustrata da Augusto Comte, dopo aver riconosciuto nel bisogno la causa immediata che ha spinto l'umanità alla consociazione, riassume in tre grandi periodi la storia del cammino percorso dagli uomini per giungere alla civiltà. Questi sono nei secoli i termini generali del cammino percorso dalla specie umana nel suo progresso, e ciascuno di essi segna una sempre più alta ascensione. Ma se indistintamente ogni popolo civile attraversò queste fasi, appunto per giungere al grado più alto del suo incivilimento, l'acutissima mente del Vico notava che questo moto ascendente non si compì già in modo continuo ed ininterrotto (concetto che già noi troviamo nei pensatori greci), ma invece con alterne vicende di progresso (Corsi) e di regresso (Ricorsi). Due movimenti quindi uno, per così dire, che procede, l'altro che retrocede, uno ascensionale l'altro il suo inverso, ma tuttavia in ultima analisi, l'ascensione altro

(1) Vedi B. Croce — Intorno all' etica di Giambattista Vico, in La Critica, VI, 1; 20 gennaio 1908.

non sarebbe che la risultante di quel movimento che lo Spencer chiamò ritmico, cioè di oscillazione continua fra due poli opposti, uno dei quali rappresenta il massimo della integrazione possibile, l'altro il massimo della disgregazione elementare. Ora a nostro credere il ricorso, cioè il regresso, non deve esser considerato come uno spreco di energia, ma esso essendo più apparente che reale, non può certo esser considerato che come uno dei modi dell'evoluzione generale della civiltà, e una causa necessaria e sufficiente per un progresso ulteriore. Così il movimento fin qui considerato circolare dei corsi e dei ricorsi Vichiani non è in ultima analisi che un moto ascensionale. Concetto di progresso adunque sociale e morale si ha in Vico, chè i suoi tre stadi per cui passa la società umana hanno una successione crescente, chè il secondo ammette una superiorità sul primo, e il terzo sul secondo. Ma come si è detto la continuità del progresso, anche in Vico, è relativa.

Ma un altro concetto noi troviamo nell'acutissima mente del Vico, concetto che il Wundt ci ha esposto come legge sociale e morale, e che in Italia venne fatto conoscere da quell'ingegno speculativo che è Giovanni Vidari (1). In più luoghi della Scienza Nuova il Vico ci ha esposto l'idea di quel procedimento naturale che ha trovata la sua formula e spiegazione psicologica nella legge Wundiana della eterogenesi dei fini.

Dapprima l'umanità costretta dai bisogni che sorgono dai sensi e dalle passioni, dalle utilità e necessità della vita si rivolge a scopi angusti e particolari, più tardi invece a fini più ampi universali e associatori, i quali emergono naturalmente « rebus ipsis dictantibus » dal proseguimento medesimo dei primi.

Ma in qual modo va inteso il concetto Vichiano della Provvidenza divina? Non certo come una forza esterna dell'uomo, ma invece come un elemento ideale, per cui il progresso diventa possibile; per il Vico la Provvidenza altro non è, come si esprime il Vidari, e non rappresenta che l'azione benefica, cioè direttiva e ordinatrice che viene dispiegando la mente

(1) L' etica di Guglielmo Wundt, Sondrio, 1899 in 8.

umana nel suo successivo e continuo riplasmamento del materiale greggio che viene fornito dalla esperienza epperò dalla utilità e necessità della vita, stimolatrici di bisogni e di passioni.

Il Vidari nella sua Nota (1) letta al R. Istituto Lombardo, osserva come il Vico vedeva naturalmente che l'uomo si va incivilendo e moralizzando, ma in tale processo egli vedeva pure, e come cosa essenziale, la continua azione e rivelazione della mente, e secondo il Vidari al Vico quella serie gli pareva attuazione di un ordine e quel moto un progresso. « Il Vico nell'atto medesimo che riconosceva esser l'arbitrio umano il fabbro del mondo delle nazioni, e scaturir delle azioni, che i medesimi bisogni e desideri umani promuovono nuovi impulsi e nuove forme di vita, sosteneva insieme che tale successione non può tradursi in un progresso e non può quindi render possibili giudizi di valore, quando non si ammetta che in tale serie interviene un elemento non analiticamente contenuto in quella di volontà e di attività, l'elemento cioè da lui detto della Provvidenza, che è la divina architetta nel mondo delle nazioni.

Ma l'architetto non è sostanzialmente, continua il Vidari, diverso dall'operaio, bensì è l'operaio medesimo che attraverso l'esperienza della sua opera si fa architetto. Ad ogni modo è evidente che il Vico esigeva, a legittimare pienamente l'uso del concetto di progresso, la sintesi dei due elementi di attività e dell'idea, della volontà e della ragione. Quando uno dei due elementi non venga soddisfatto, come accade o nell'intellettualismo meccanicista dello Spencer, o nell'anti-intellettualismo voluntarista del Wundt, il concetto di progresso non ha possibilità di piena e adeguata applicazione. Nello intellettualismo meccanicista il progresso diventa evoluzione, cioè trapasso dall'identico nell'identico; nell'anti-intellettualismo wundiano il progresso è bensì accrescimento di energia e produzione di fini, ma non attuazione di un disegno. Nel Vico infine mancherà bensì la formulazione e la spiegazione scientificamente psicologica della serie continua onde i fini

---

(1) **Ancora dell'Idea di Progresso.**

eterogenei si allacciano fra loro; ci sarà pure, d'altra parte, un reliquato di metafisica teologica; ma vi è insieme un'acuta e sicurissima visione della necessaria sintesi che si deve compiere fra i due elementi dell'attività che muove e dell'idea che ordina, affinchè ai corsi della vita umana si possa applicare il concetto di progresso.

*
* *

Il Vico può esser considerato sotto un certo aspetto un precursore dello Stein e del Kidd; così lo Stein, come il Vico, ammette e dimostra come la società si sia iniziata non dallo Stato, con mezzi violenti, ma dalla religione con mezzi calmi e con vari influssi di potenze invisibili, adorate dai selvaggi (1) e il Kidd, come anche ebbe ad affermare il Labanca (2), dopo aver fatto della religione il perno della storia umana, aggiunge risoluto che le credenze religiose sono non solamente i fenomeni particolari dell'infanzia della razza umana, ma gli elementi caratteristici di tutta la nostra evoluzione sociale. Nella « Scienza Nuova » il Vico afferma decisamente che la storia è la manifestazione e la glorificazione della eterna idea della storia che preesiste nella mente di Dio, e su ciò si contraddisce, che in altri punti invece egli vuole spiegare tutta la storia mediante l'opera dell'uomo, non di Dio.

È certo però che il merito principale del Vico gli è sempre quello di aver avviata la filosofia della storia su di un sentiero scientifico, cercando leggi storiche universali, specialmente nella prima Scienza Nuova, nelle costanti e culminanti manifestazioni sociali dei popoli. Siffatte manifestazioni sono per lui la religione che creò i primi vincoli sociali, il linguaggio che servì alla vicendevole comunicazione dei bisogni sociali, il diritto che fissò le leggi etiche e giuridico-sociali. (3)

Il Vico ricorse a diverse ipotesi per i popoli primitivi, come lo stato ferino, ma dato il tempo in cui il Vico scrisse l'o-

---

(1) Stein, Origine psychique et caractére sociologique de la Religion. pag. 191.

(2) G. B. Vico e i suoi critici cattolici, 1898, p. 306-307.

(3) Labanca, op. cit. p. 140.

pera sua, non essendosi in questo genere di studi etnografici e geografici fatte ancora ricerche positive, non si lo può accusare se circonda il suo asserto con dati fantastici. Ma per i popoli pagani invece il Vico rivelò il suo genio di filosofo della storia.

Dei due popoli più illustri del paganesimo Greci e Romani, sul secondo a preferenza si sofferma. Il digesto è da lui studiato e interpretato, e certo più e meglio del Bossuet prima di lui, e dell'Herder dopo di lui, si avvicina ai moderni sociologi. La sua scienza non è una scienza a priori, ma dalla filologia, dalla giurisprudenza, dalla filosofia, riuscì così come ebbe a scrivere Gabriele Pepe, a creare « una novella e sublime critica storica ».

MARIO PAGANO

Mario Pagano, nato a Brianza presso Salerno, ci ha lasciato nei suoi « Saggi politici » (1) una vera e propria teoria del progresso. Egli ci presenta nei suoi Saggi un quadro dell' origine, progresso e decadenza delle società umane: non ci dà la storia particolare di un popolo o di una nazione, ma la storia di tutta quanta l' umanità.

Dapprima egli studia la storia in particolare di vari popoli e le vicende delle nazioni, ma non studia i fatti storici di esse isolati, ma legandoli gli uni agli altri, indagandone il nesso, scrive un vero trattato di filosofia della storia. Il Pagano porta le sue investigazioni non solo sulle leggi naturali, ma pur anche sui fatti e sui pensieri che ne derivano, così che ne esce dall' opera sua una storia naturale dell' umanità, ovvero della civiltà, come più tardi ci lascierà nei suoi scritti il Romagnosi.

Il Pagano pur discostandosi dal Vico, ne segue però il metodo raccogliendo dati non soltanto dalla storia, ma anche dalla mitologia. Partendo dal principio che la storia dell' uomo è strettamente legata alla storia della terra, il Pagano riferisce le varie opinioni che i filosofi avevano sulla origine

(1) Saggi Politici. Dè principj, progressi, e decadenza delle Società di Francesco Mario Pagano, Milano, tip. di Cesare Dones, 1800; — 8: voll. 3.

della terra stessa. Si accorda colla dottrina del Burnet che l'asse della terra sia stato un tempo perpendicolare all'orbita: crede l'oriente culla del genere umano, combattendo l'opinione del Buffon e del Bailly che sostenevano essere invece il settentrione. Nella natura egli osserva due forze generatrici di tutte le altre: attrazione e repulsione. Tutti gli esseri tendono alla perfezione, ma terminata la parabola ascendente declinano, avviandosi alla corruzione. La natura non è che un continuo avvicendarsi di vita e di morte e di morte e di vita: essa non è che un continuo passaggio da questi due stati, e tutto perennemente ritorna.

Le strutture etiche soggiacciono alle stesse leggi che i corpi materiali: anche i fatti morali tendono alla perfezione e decadono.

Le nazioni sono anch'esse sottomesse alle stesse leggi « per quel medesimo movimento onde sono rimenate alla luce della coltura, e ricadono nelle tenebre della natia barbarie » Egli ammette quattro età storiche: della selvatichezza, della barbarie, della coltura, della decadenza. Alla prima corrisponde la famiglia, alla seconda la concione, alla terza il governo popolare, alla quarta il disordine dell'ultima fase, cioè del governo popolare.

Ma di rado accade che le nazioni compiano il loro corso, e il Pagano esamina quindi le ragioni esterne che impediscono di raggiungere la perfezione. Le ragioni possono essere fisiche o morali; esse possono sconvolgere l'ordine, dando luogo, se non a dei veri regressi, almeno a delle stasi, nel cammino verso la civiltà. Per il Pagano le ragioni stesse che fanno fiorire gli stati, corrompono, quando essi nell'oprare si spingono troppo oltre. Fra le cause fisiche di decadenza pone i terremoti e le inondazioni, fra le cause morali l'uso soverchio dei piaceri, la vita agiata o molle, effetto dell'abbondanza che la coltura produce.

Gli uomini non solo sono formati dalla natura, ma altresì dalla educazione: venendo questa a corrompersi la nazione pure si corrompe. Di più aggiunge le ricchezze; quando le nazioni sono impoverite esse si trovano nelle mani di pochi; l'ozio «il più potente sonnifero»; l'esempio di una corte dispotica ecc. Il Pagano anche considera l'influenza del cli-

ma che è posto tra i principali fattori che educhino l'uomo, formandone il carattere morale, discutendo inoltre intorno alla natura delle leggi, e ai rapporti di queste con le varie specie di libertà.

Il Settembrini quando scriveva che Mario Pagano ebbe « fama minore del merito » era nel vero, che ben poco è stato studiato il martire filosofo napoletano. Egli va considerato grandemente come filosofo della storia: egli cercava nella storia lo sviluppo dell' umanità e quindi il progresso. Certo le idee politiche oscurano molte volte i concetti di progresso nella storia del Pagano, e in modo particolare per ciò che si riferisce al progresso etico, ne sempre bene si comprende se il progresso dell' umanità tenda alla conservazione o al miglioramento della vita.

Certo per il Pagano esiste un progresso che dipende dalla natura attiva dello spirito. Non stabilisce il rapporto delle catastrofi fisiche col progresso. Esclude, egli che in psicologià è un sensista, il concetto della Provvidenza divina che si trova in Vico e in Turgot; è un vero necessarista. Nel progresso, come l' Herder, non dà importanza al fattore religioso, ma bensì al fattore economico. Ai concetti vichiani di filosofia della storia il Pagano si avvicina nei ricorsi storici, ma temperandoli.

Infatti secondo il Pagano i ricorsi non si ripetono con gli stessi fatti: vi è somiglianza, non identità di fatti. I periodi storici vengono paragonati alle rivoluzioni degli astri: tutti compiono in modo diverso il loro corso. Non ammette il pro gresso infinito, e ciò per due ragioni, perchè sarebbe un moto senza termine, e perchè la natura è un perenne passaggio dalla vita alla morte e dalla morte alla vita. I fatti sociali sono studiati dal Pagano in modo naturalistico, con le stesse leggi della natura.

Realista com' è il Pagano non si scosta dalla natura nella determinazione di qualunque progresso, e certo fra i caratteri buoni della sua teoria questa va annoverata, come va annoverato anche il temperamento del concetto vichiano dei ricorsi storici.

CONDORCET

Fra i sociologi dell' ultima metà del secolo decimo ottavo un posto eminente occupa Giannantonio De Caritat, Marchese di Condorcet, nato in Picardia nel 1763, che nelle sue opere riassume il pensiero civile del suo tempo.

Il Comte nel suo « Corso di filosofia positiva » solamente a tre pensatori concede di aver tentato di fondare la sociologia, e sono nell' antichità Aristotile, nei tempi moderni il Montesquieu e il Condorcet. Senza discutere qui la imperdonabile dimenticanza del caposcuola dei positivisti, di chi della sociologia moderna fu il vero divinatore, il Vico, pure è certo che ben a ragione il Comte pone il Condorcet fra i fondatori di questa altissima e nobilissima scienza che è la sociologia. Se il Condorcet non fu veramente il primo a scoprirne e a dettarne le leggi, è certo però che fu uno di quelli che più a lungo e più profondamente ne discorse: egli occupa nella storia del pensiero moderno un posto d' onore. L' ingegno suo pronto e versatile. si eplicò non solo nella sociologia, ma pure nelle matematiche con studi sopra il calcolo differenziale, e specialmente sulle equazioni differenziali, nella letteratura con i suoi Elogi e colle sue Vite, nella legislazione colle sue Memorie sulla pubblica istruzione.

Ma l' opera che lo pone fra gli scrittori che hanno portato la loro investigazione sulla filosofia della storia, è quella intitolata « Esquisse d' un tableau historique des progrès de l'esprit humain ». Il concetto di progresso nella storia sconosciuto nell' antichità, incerto durante il medio evo, pure in esso preparandosi le condizioni sulle quali doveva sorgere, è una conquista dei tempi moderni.

Lo spirito umano non è arrivato che assai tardi a concepire chiaramente l' idea di progresso, e furono specialmente i filosofi del tempo della rivoluzione francese che la determinarono chiaramente, sebbene ancora non giungano a darci un preciso concetto del progreseo morale. Il Condorcet espone la sua dottrina in termini categorici « la perfettibilità indefinita della specie umana» chiamando come suoi precursori il Price, il Turgot, il Priestlif.

Il Condorcet riattacca alla filosofia del Locke il passo de-

cisivo pel progresso operante con la coscienza di sè stesso. Il suo Saggio, che è veramente una specie di testamento politico e morale date le circostanze in cui lo stese, è distinto chiaramente in due parti: nella prima traccia nettamente, a grandi tratti, la storia dello spirito umano dall'origine della Società fino alla fondazione della Repubblica francese; nella seconda parte, che noi esamineremo più da vicino, e che non comprende che un solo capitolo, cerca di pronosticare il progresso futuro dell'umanità. La prima parte non è quindi che una continua glorificazione dello spirito filosofico e del metodo scientifico all'infuori dell'idea religiosa; la seconda parte non è che lo sviluppo della tesi fondamentale dell'autore in favore della perfettibilità infinita del genere umano.

Bisogna aver presente, per meglio comprendere la dottrina del progresso nel Condorcet, le condizioni spirituali del tempo suo e di quelli che lo precedettero. Il Condorcet, sebbene vissuto in tempi non lieti, pure lo si vede chiaramente dalle suo opere, fu un ottimista, ma non alla maniera del Vico, del Leibnitz, del Herder per la loro fede nella Provvidenza, ma egli era ottimista nella credenza nella sapienza umana e nell'istinto del progresso che è secondo il Condorcet insito nella natura umana. La credenza in un progresso dell'umanità indipendentemente dalla volontà individuale, era divenuta dominante presso i liberi pensatori mezzo secolo dopo la morte di Re sole e sotto l'influsso della filosofia atea che dominava in Francia.

La speranza nell'avvenire temporale della razza, sebbene l'individuo attuale non possa esserne interessato, rimpiazzava il ricorso giudicato illusorio della miseria presente ad una immortalità personale. E' appunto in questo momento che si volgarizza e si diffonde la verità che aveva colpito il Pascal e che il Leibnitz aveva accettato e abbracciato, nella sua costante preoccupazione dell'avanzamento della conoscenza. « L'umanità è come un sol uomo, che sempre cresce e non muore mai. » Non vi ha certamente niente di comune, non vi è deduzione possibile per scorgere fra un accrescimento progressivo e infinito delle conoscenze d'ordine matematico o fisico, logico o sperimentale, e uno sviluppo del sapere umano, una regola pratica delle passioni, una osservazione

dei doveri che alla fine permetterebbe lo stabilirsi e assicurerebbero la buona amministrazione di una repubblica conforme all' idea morale.

Che cosa sarebbe infatti il progresso morale e politico se non avesse quest' ultimo stato per scopo? Ma cosa vi ha nel progresso della scienza che vi si possa confrontare? Scienza e sapere sono esse delle categorie governate dalle stesse leggi? Il Pascal era certo assai lungi dal fare codesta confusione. Molti hanno aggiunto alla tesi del progresso delle scienze quella del progresso delle lettere, istituendo il difficile parallelo degli antichi e dei moderni, con delle viste ristrette e confuse. Infine la filosofia del Leibnitz, tanto per il suo carattere ottimista, in generale, che per le sue vedute piene di novità e destinate a diffondersi sul progresso della natura, forniva un notevole incoraggiamento all' idea del progresso naturale e necessario della specie umana.

Noi vedremo come già il Turgot nel suo « Discours sur les progrés de l'esprit humain » abbia schizzato il cammino dell'intelligenza in quanto si applica, nel corso della storia, a ipotesi differenti e finalmente conformate al vero metodo scientifico, per spiegarne i fenomeni. Questa idea filosofica, da cui è uscito il positivismo, forma un' alleanza col progresso scientifico e il progresso morale dell'uomo. Il Turgot si sforza nella sua opera di farne uscire anche il progresso morale su differenti punti della comparazione di stati di civiltà con età successive.

Ma questo pensatore, che fu pure grande legislatore, si guardò di stendere le sue vedute sull'avvenire, ciò che invece fece il Condorcet, che alla vigilia della sua morte, voluta dai più violenti rivoluzionari, parla per il primo di una « rivoluzione della specie umana » e formula la nuova dottrina in termini assoluti, la nuova dottrina « della perfettibilità infinita della specie umana ».

Il Condorcet caratterizza l'opera anteriore di Descartes come una riduzione della metafisica alla ragione, all'evidenza e alle operazioni del nostro spirito; e quella del Locke come una specie di criticismo empirico: Locke, egli dice, osò per il primo fissare i limiti dell' intelligenza umana, o piuttosto determinare la natura delle verità ch'essa può conoscere, degli oggetti ch'essa può abbracciare.

Locke cercò di ricondurre la conoscenza a delle idee più immediate o più semplici, a mostrare le nozioni umane il risultato delle combinazioni di queste sensazioni che la memoria ci presenta simultaneamente, ma in maniera che l'attenzione si arresta, che la percezione si circonscrive a una parte solamente di ciascuna delle sensazioni composte. Dopo il Locke viene il Leibnitz e l'ottimismo, poi i moralisti scozzesi che credono a torto alla necessità di una nuova facoltà dell'anima per dare alle nostre azioni una base morale, ma tutti questi dibattiti non impediscono al Condorcet di credere che la filosofia sia giunta alla fine delle sue diatribe e de' suoi errori.

E il Condorcet precorrendo i positivisti, dice che il metodo del Lócke divenne bentosto quello di tutte le filosofie, e questo metodo applicato alla morale, alla politica, all' economia, ha portato queste scienze a seguire un cammino pressochè identico a quello delle scienze naturali, a non più ammettere cioè che delle verità provate, e a separare queste verità da tutto ciò che può ancora restare di dubbioso e di incerto; e saper di ignorare infine ciò che resta ancora, e ciò che dunque sarà impossibile di conoscere. Secondo il Condorcet questo metodo permette di scoprire le nostre idee morali e il fondamento di verità generali toccando il giusto e l'ingiusto; esse si rivelano, nello sviluppo delle nostre facoltà di provare pena o piacere, i motivi di conformare la nostra condotta, cioè a dire « la natura della nostra sensibilità, » onde l'autore la chiama anche « la nostra costituzione morale ». Questo metodo al Condorcet parve essere divenuto un istrumento universale; esso si è esteso al perfezionamento delle scienze fisiche, all'esame dei fatti, delle prove, dei principii, ed anche delle regole del gusto. Vi è un ultimo passo della filosofia che ha messo una barriera eterna fra il genere umano e i vecchi errori della sua infanzia. Il regresso è ormai impossibile. (1)

Non è cosa facile dire a quale filosofo, a quale moralista del suo tempo pensasse il Condorcet a cui si possa attribuire il merito di aver determinata la sua filosofia e la sua

---

(1) Esquisse, pag. 251, 253.

morale. Ma questo stesso impedimento è quello che ci permette di credere che il Condorcet non facesse che dare un vale alla credenza ormai stabile e universale nella sua atmosfera intellettuale. Egli ci presenta nel suo interessante lavoro del cammino della filosofia moderna, l'accordo e l'unità delle sue idee, nella quale si fissava nel secolo XVIII, all'infuori del Rousseau; è il metodo empirico riconosciuto come il solo capace di scoprire e di affermare delle verità partendo dalla sensazione, principale istrumento della formazione delle idee; e questo metodo, che esteso alle scienze, che erano altre volte riguardate come derivate da principi diversi della sensazione è il partito preso di ripudiare come impossibile a conoscere tutto ciò che è impossibile a ricondursi sotto questo principio; infine gli uomini arrivati a rendersi conto di questo merito e ad applicarlo a tutte le cose dispogliandole dai loro antichi pregiudizi, e i progressi delle idee, degli istituti e dei costumi, così guarentiti per l'azione diretta e illuminata dei cittadini, dopo non essere stato che il cieco risultato della storia.

L' « Esquisse » del Condorcet ha per oggetto appunto lo studio di questo progresso nel suo insieme. I primi cinque capitoli conducono il lettore fino alla decadenza dell'impero romano, e dopo avere riassunti i progressi dovuti allo stabilirsi dei popoli agricoli, all'introduzione della scrittura alfabetica, all'iniziarsi delle scienze, alla coltura filosofica, al genio della Grecia, alle conquiste dei Romani, l'autore osserva che le religioni avevano un carattere nazionale, che esse non pretendevano di modificare la coscienza, che esse non influivano sulla legislazione e sul governo, eccetto presso gli Ebrei e i Galli.

Egli traccia il cammino invadente dell'incredulità da una parte e dall'altra, dell'eclettismo platoneggiante unito alle religioni sacerdotali, che attraggono sempre i popoli oppressi. « Venti sette egiziane e giudaiche s'accordano per attaccare la religione dell'impero, ma si combattono fra loro con eguale furore, finiscono per perdersi nella religione di Gesù. Si viene a comporre dei loro avanzi una storia, una credenza, delle cerimonie e una morale della quale si riunisce a poco a poco la massa di questi illuminati ».

Tutti credettero a un Cristo, a un Messia, inviato da Dio per redimere il genere umano. E' il dogma fondamentale di ogni setta, che vuole elevarsi sugli avanzi delle sette antiche. Si è disputato sopra il tempo e il luogo della sua apparizione, sopra il suo il suo nome mortale; ma il Messia, che era comparso in Palestina al tempo di Tiberio, ecclissò tutti gli altri.

Dopo di essersi espresso intorno alla fede dei popoli nei termini piu sopra citati che egli credeva filosofici, e notati i fatti più importanti dello stabilirsi temporale della religione cristiana, il Condorcet parla del rilassamento delle scienze, della perdita dei libri, della credenza generale nei miracoli, della decadenza della cultura, e ne parla senza riserve. Il Condorcet crede che l' estendersi, il diffondersi della conoscenza scientifica debba bastare a distruggere gli errori morali, nel numero dei quali mette senza distinzione tutte le fedi religiose; egli crede che l' istruzione del popolo potrà diffondere un' educazione morale in esso. « Il più grande beneficio delle scienze, egli scrive, è di aver distrutto i pregiudizi, e raddrizzata l' intelligenza umana, forzata a piegarsi a funeste direzioni che le imprimevano le credenze assurde trasmesse nell' infanzia in ciascuna generazione con i terrori della superstizione e la paura della tirannia».

Questa verità, che il più delle volte non è applicabile che alla minor parte degli uomini, (poichè l' esperienza ci dimostra che il maggior numero è incapace di comprendere lo spirito scientifico) è seguita da un altro pensiero. « Tutti gli errori in politica e in morale, hanno per base degli errori filosofici, che alla lor volta sono legati ad errori fisici. Non esiste nè un sistema religioso, nè una stravaganza soprannaturale, che non siano fondate sull' ignoranza della leggi della natura ».

Molti filosofi, dice il Condorcet, si sono studiati di esporre l' origine delle nostre facoltà morali ed hanno mostrato come esse si sviluppano in noi mediante l' azione degli oggetti esterni. Questo sviluppo è sottoposto a leggi costanti, la ricerca delle quali forma l' oggetto della metafisica. Ma essa con-

---

(1) Esquisse, a pag. 199.

sidera solo in astratto questo sviluppo, osserva l' ordine col quale succede, e non si occupa di consultare i fatti e quel corso di avvenimenti che ha potuto secondarlo o turbarlo. In questi fatti però, e nel corso di questi avvenimenti, se bene si osserva, consiste la cagione dei risultati diversi che essa presenta. Se si vede sì poca rassomiglianza fra gli uomini quando essi hanno vissuto in tempi o in luoghi diversi, essa non d' altronde procede, che dalle troppe diverse circostanze che hanno presieduto allo sviluppo delle loro facoltà. Esso è costantemente sottoposto alle stesse leggi, ma non riceve sempre la stessa estensione, e a tenore del termine a cui in una determinata epoca si è arrestato si scorge lo spirito umano in uno stato differente. Ora il Condorcet ha voluto determinare la natura di queste varietà, esporne l' ordine e la scambievole dipendenza, assegnarne le cagioni, e così dipingere il quadro delle rivoluzioni e dei progressi dello spirito umano. Il piano è assai vasto: faceva d' uopo considerare la specie umana in tutte le epoche scorse fin qui, osservare il grado di civiltà di tutti gli stati, come essa si presenta sulla terra, e quindi consultare le relazioni dei viaggiatori e le vicende della storia e supplire anche alla mancanza dei monumenti col pensiero, onde giudicare anche quell' età le quali non ne hanno potuto lasciare. Faceva d' uopo abbracciare tutte le opere degli uomini e i loro tentativi di ogni genere, studiare le loro scienze, fissarne lo stato, valutarne la vera utilità. Infine siccome non si tratta soltanto della storia di questa sorta di rinascimenti, i quali servono solo a fomentare l' orgoglio dell' uomo e a dilatare la sua potenza; ma trattasi di quei progressi che egli ha potuto fare per migliorare la sua sorte, e perfezionare l' essere suo, faceva d' uopo giudicarle ancora sotto questo punto di vista, cercare quanto ha acquistato o perduto in fatto di virtù e di felicità, quanto in questa grande strada vi rimane ancora da tentare e quali mezzi debba impiegarvi. (1)

---

(1) **Condorcet, Abbozzo d' un quadro dei progressi dello Spirito umano, colla vita dell' autore tradotte con note del Citt. Luigi Rossi, Venezia, presso A. Zatta, 1797.**

*
* *

Il Condorcet fissa delle grandi epoche della storia della società. Prende gli uomini nel momento in cui si uniscono insieme la prima volta, e cerca quale dovessero essere in tali circostanze i loro mezzi di vita, i loro rapporti, i loro lavori, le loro passioni, le loro scoperte; come si trattassero fra di loro; come dividessero insieme le fatiche e le pene della vita, quali fossero i loro pregiudizii in quel tempo e le loro opinioni.

Da quello stato in cui non si viveva che del prodotto della caccia, gli uomini passano allo stato di popoli pastori. Il Condorcet indica le cause e gli effetti di questo cangiamento. Vede nascere virtù nuove, vede svilupparsi alcune virtù e cominciare altresi alcune ingiustizie. Mostra quindi che questo stato può dare qualche sviluppo alle nostre facoltà, e addita il tempo, in cui questo stato le arresta.

L'invenzione della agricoltura dà principio a un terzo periodo. Questa scoperta, che muta il destino degli uomini, porta con se la divisione del lavoro e produce mille prodigi. Allora nascono le leggi meglio conbinate, ed una specie di diritto pubblico fra le nazioni e nuove forme di governi.

Prima di quel tempo l'uomo non era attaccato ad un territorio determinato; v'eran guerre ma non conquiste. Questo è il periodo nel quale si presenta l'opportunità di esaminare gli effetti di queste sulla moralità dei vinti e dei vincitori, lo stato di cose che determina i pregiudizi che questo stato fa nascere. Così osserva e studia minutamente questi fatti, attribuisce a questo periodo l'origine della scrittura geroglifica, esamina quali scienze in essa siensi inventate, e chi ne sia allora divenuto il depositario e il custode. I sacerdoti delle antiche nazioni, dice il Condorcet, avendo in mano i principi delle scienze, ne hanno fatto un loro patrimonio esclusivo, e se ne sono serviti per ingannare gli uomini. Coltivate le scienze con questo spirito, debbono aver fatto pochi progressi, ed essere ben presto caduti in quello stato di ristagno, nel quale noi appunto vediamo di essersi trovati e trovarsi da si lungo tempo nei paesi dell'Asia. Il popolo così non è imbevuto che di errori e di superstizioni, esso è la vittima

del linguaggio figurato: prende per racconti storici le allegorie, colle quali sono velate le dottrine; e questa è l' origine che il Condorcet attribuisce alle favole.

Finalmente fu trovata la scrittura alfabetica. Da questa comincia il quarto periodo dello spirito umano; ma sono perite le lettere e i libri delle regioni orientali le quali hanno avuto vasto impero e stabile potenza, e costumi ed arti e lusso e ogni squisitezza di gusto, ed ogni vigore di passione.

Ricerca egli la causa che ha favorito si vantaggiosamene i progressi delle scienze in Grecia e crede di aver scoperto la maniera colla quale si sono introdotte. Furono sparse, dice il Condorcet, da viaggiatori che le avevano studiate in Oriente e che non avevano interesse alcuno per farne un patrimonio di una classe particolare. Ma non si potrebbe attribuire la mediocrità dei progressi che in Asia ha fatto lo spirito umano ad una certa spensieratezza propria degli uomini di quei climi?

Il Condorcet ciò non dice. Alcune inesattezze commette il Condorcet: attribuisce la morte di Socrate all' odio dei sacerdoti, mentre non fu che il bersaglio dell'odio dei sofisti. Anche ciò che dice riguardo i pitagorici non è del tutto esatto. Egli pretende che la scuola di questi filosofi stabilita in Crotone fosse bruciata per disegno di coloro che aspiravano alla signoria di quella città concitati dall' odio che loro ispirava una filosofia amica degli uomini. Ma la storia invece ci dice che la costituzione del governo di Crotone escludeva i poveri dal diritto dei suffragi. Questi volevano averlo e i pitagorici si opponevano alla novità: di qui, la distruzione delle scuole in una sommossa popolare.

Ha anche vedute geniali in ordine alla Grecia. Egli afferma che quasi tutte le istituzioni dei greci suppongono l' esistenza della servitù e la possibilità di unire tutti i cittadini sulla pubblica piazza E un' altra osservazione gli è che i greci abbiano voluto nelle loro istituzioni politiche trar partito dei pregiudizi degli uomini e dai loro vizi piuttosto che imprenderli a corregerli, e a renderli illuminati e buoni come egli crede che si debba e si possa fare.

Egli ammette che i progressi delle cognizioni umane debbano essere accompagnate da accrescimento di virtù e di fe-

licità e dippiù che i vizi e le calamità dei popoli illuminati non si debbano considerare che come una crisi necessaria nel cammino graduale dell' uomo verso il suo perfezionamento assoluto.

La 5 divisione che fa il Condorcet nel suo quadro è al tempo della rivoluzione prodotta da Aristotile nelle scienze quando questi assegna a ciascuno di essi un oggetto e particolari applicazioni. Dopo quella divisione, le scienze si cominciano a coltivare separatamente e a progredire. La violenza nella quale si trovarono gli uomini sotto gli imperatori romani, la nuova serie di idee che subentrò alle antiche, l' influsso che questa ebbe in tutte le contigenze della vita e l'irruzione dei barbari dal settentrione, segnano i termini della decadenza delle scienze.

La 6 epoca è quella della storia moderna. Essa comprende il quadro dei costumi di allora, le occupazioni dello spirito umano sino al tempo delle Crociate. Il Condorcet vede in questo periodo la depravazione degli uomini giunta perfino ad abbrutirli.

Una parte assai interessante dell' opera gli è quella che appartiene alle tre divisioni che susseguono, la settima, l' ottava, la nona che comprendono la storia compiuta dal risorgimento delle scienze.

La 7 va dalla fine delle Crociate fino a Lutero; la ottava giunge a Cartesio, quando cioè lo spirito umano rigettò il giogo dell' autorità; la nona gli ultimi tempi nei quali, estesesi e perfezionatesi le scienze, si sono abbattuti gli antichi sistemi. L' ultimo capitolo è dedicato ai progressi futuri dell' umanità. Crede il Condorcet che destinati alla perfezione e spinti ad essa continuamente parecchie volte abbiamo noi vacillato in mezzo al cammino, ma che nulla ormai possa farci retrocedere, attese alcune circostanze da lui additate. I nostri progressi cresceranno dippiù in più e noi diverremo a mano più illuminati, più giusti, più felici.

Questi vantaggi al Condorcet sèmbrano inseparabili, sostenendo egli che la natura lega con una indissolubil catena la verità, la felicità e la virtù. Reca meraviglia considerare questo filosofo del secolo XVIII che proscritto presso il popolo che egli voleva illuminare, oppresso dalla potenza del delitto,

fatto prova egli stesso dell' ascendente, che la violenza brutale sì agevolmente ottiene sopra i talenti, non abbia potuto restar distratto dalle sue speculazioni dalla forza della sua sorte sciagurata: e che impieghi i suoi ultimi giorni, i momenti stessi delle sue palpitanti angoscie, nel porger soccorso alle forze della ragione accelerando i trionfi della virtù. La fine del Condorcet ricorda e rinnovella la fine di Socrate.

Il Condorcet aveva nell' animo di svolgere il suo « Esquisse » scrivendo una storia universale dei popoli e delle rivoluzioni, in rapporto ai progressi della scienza, delle arti, delle credenze, dei costumi, degli istituti. Ma non potè comporlo. Egli mostra, in ciò che ci ha lasciato, una gran fede nel progresso. « Giungerà un momento-egli scrive - che il sole non rischiarirà sulla terra che degli uomini liberi che non riconosceranno altra guida che la ragione» (1)

Il Condorcet afferma esservi tra gli uomini tre sorta di ineguaglianze: ineguaglianza di ricchezza, di garanzia per la sussistenza delle famiglie, di istruzione. Egli ammetteva che queste ineguaglianze sarebbe assurdo e pericoloso volerle sopprimere, ma che esse devono di molto diminuire per lo svolgersi naturale delle cose, sotto un regime di libertà, quando le leggi cesseranno di favorire la ricchezza acquisita, quando gli istituti, tanto sociali che privati, e le assicurazioni verranno in aiuto alla previdenza individuale e la generalizzeranno, quando infine i cittadini informati, grazie all' organizzazione dell' istruzione pubblica, di tutto ciò che occorre per la condotta della vita e degli affari, si eleveranno a sentimenti e conoscenze di ordine generale. Si dovrà allora stabilire fra i differenti individui della nazione una eguaglianza morale.

Di più s' aggiunga: l' insieme delle conoscenze aumenterà, e nel medesimo tempo aumenterà il numero degli uomini capaci di perferzionarle. Il cumulo dei fatti è un ostacolo che va crescendo, ma esso troverà un rimedio nell' impiego di metodi generali, di una lingua perfezionata, e di nuovi istrumenti che l' umanità potrà trovare. L' avanzamento delle arti sarà accompagnato da un accrescimento nei modi della coltura, di una diminuizione di lavoro e di un aumento di

(1) Esquisse, pagg. 338.

benessere. Qui il Condorcet s' imbatte nell' obbiezione del fatto del progresso della popolazione più rapido, se nulla l' arresta, di quello delle risorse alimentari: di questa mancanza di armonia fra la popolazione e l' alimento, ne potrebbe derivare un regresso sociale; o almeno si può credere che la società in seguito a ciò debba oscillare fra una buona e una cattiva condizione.

Ma a ciò si potrà porre rimedio essendo il male molto lontano e il Condorcet a questo proposito si esprime: « Chi può osare di divinare ciò che l' arte di convertire gli elementi in sostanze proprie al nostro nutrimento potrà condurre un giorno? » (1). Questa idea ripresa ai dì nostri dal Berthelot, doveva venire, nell' ultimo anno del secolo XVIII, esposta dal Malthus nella sua celebre opera dove la formula matematica del progresso della popolazione veniva comparato con quello che si può supporre dal progresso dai modi della sussistenza. Tutte le cose sono, secondo il Condorcet, perfettibili e modificabili: « La bontà morale dell' uomo, risultato necessario della sua organizzazione, è come tutte le altre facoltà, suscettibile di uno sviluppo infinito e la natura lega con una catena indissolubile verità, felicità e virtù ».

L' ineguaglianza dei diritti dei sessi, deve, secondo il Condorcet, la sua origine nient' altro che all' abuso della forza, e il ristabilirsi della loro eguaglianza è una delle riforme sulle quali egli fonda le sue speranze per la felicità dell' uomo e per una giusta libertà dei costumi. La pace, la confederazione dei popoli, il libero scambio dei prodotti, realizzeranno la « paternità delle nazioni »; si stabilirà una lingua universale per l' uso della scienza e delle arti, per l' espressione di pensieri precisi, di tutti i rapporti positivi.

Un' ultima questione che si pone il Condorcet è quella di chiedersi se le facoltà, se l' organismo stesso dell' uomo, sono suscettibili di entrare nel sistema della perfettibilità infinita. Il Condorcet osserva che si può ottenere un perfezionamento della razza in larga misura in grazia dei progressi della medicina « conservatrice » e « preservatrice » e per l' effetto dei grandi miglioramenti sociali che ha prodotti. In ordine poi

(1) Esquisse, cit. pag. 338

alle facoltà intellettuali e affettive il Condorcet inclina a credere che il loro progresso dovrà accompagnare quelle dell' organizzazione, e che esse saranno trasmesse per eredità. Avanza anche l' ipotesi di una evoluzione del sentimento morale, poichè egli crede che la bontà, sia un risultato dell' organizzazione.

Terminando la sua opera egli si conforta de' mali del presente, pensando alla felicità futura del genere umano; egli dimentica per un istante i suoi persecutori e si rende testimonianza della parte di lavoro e di virtù che «i suoi propri sforzi per la ragione e la libertà gli avranno assicurato nella catena eterna dei destini umani».

Il Condorcet divise la storia universale in nove periodi, dai tempi più remoti fino alla rivoluzione francese. Nel primo periodo si attua la società dei primi uomini raggruppati in tribù; nel secondo l' umanità si dedica alla pastorizia ed all' agricoltura, la terza età va dallo stato di pastorizia e dai progressi dell' agricoltura fino all' invenzione dalla scrittura alfabetica, la quarta procede fino ad Alessandro Magno comprendendo il periodo della grecità classica; la quinta va dai progressi delle scienze, dalla loro divisione fino alla loro decadenza: la sesta dalla decadenza fino al loro risorgimento al tempo delle crociate; la settima fino alla scoperta della stampa; l' ottava da questa scoperta novatrice fino al momento in cui la scienza e la filosofia si liberarono dall' autorità, la nona da questo momento, cioè da Cartesio, fino alla fondazione della Republica Francese, mentre la decima ed ultima età comprende gli anni posteriori al 1793, e conterrà in se i progressi futuri dello spirito umano.

È la nona età quella della vera emancipazione, inaugurata da Bacone, da Galileo, da Cartesio, coronata dalla Rivoluzione Francese che il Condorcet chiamerebbe volentieri l'età eroica della filosofia. Mentre a proposito delle altre età si sofferma più o meno lungamente, giunto a questo periodo egli non fa più che dei rari e rapidi accenni allo svolgimento dei fatti storici; la sua attenzione si concentra intieramente sopra il movimento letterario, filosofico e politico. Per il Concorcet, fattore principale di progresso, sono le occupazioni intellettuali degli uomini che hanno anche concorso al pro-

gresso della ragione umana, e questo moto progressivo è stato talmente generale e vigoroso, che secondo il Condorcet «nessuna scienza può discendere oramai dal punto ove è giunta». Egli spera e predice per i secoli venturi dei progressi meravigliosi per lo spirito umano e per la civiltá in generale. Lo svolgimento di questa tesi riempie l'ultima parte dell'opera del Condorcet che è, come abbiam notato, la più interessante. La credenza nella perfettibilità infinita dell'uomo è la caratteristica del sistema del Condorcet, è l'idea madre, per la quale tutti i pensatori che gli sono succeduti hanno sempre definita la sua dottrina.

***

Egli ebbe il merito di esporre per il primo, lasciando da banda ogni utopia ciò che potrebbe e che dovrebbe essere la società futura, e basando il suo giudizio sopra i dati del passato e del presente, egli si rappresenta l'avvenire. Per il Condorcet il progresso morale si potrà raggiungere solo allorquando tutti siano uguali dinanzi alla libertà e al diritto, rispetto a tutti i beni, e quindi all'istruzione e alla ricchezza.

Il progresso intellettuale e sociale doveva, secondo il concetto del Condorcet, essere attuato principalmente per mezzo dell'istruzione, perchè questa, quando è ben diretta, corregge la naturale disuguaglianza delle facoltà umane: se l'istruzione è molto diffusa e omogenea ne deriverà una maggiore eguaglianza della società. Egli ha concetti chiari, precisi; egli non vede solamente miglioramento nella società, ma miglioramento negli individui in ordine alla scienza ed alla moralità. Mentre nel nostro Vico non è chiara la distinzione fra coscienza morale e condotta morale, ben chiara lo è invece nel Condorcet, per il quale il progresso consiste tanto nel miglioramento delle facoltà morali, che intellettuali e fisiche.

Egli è dei primi ad affermare lo sviluppo progressivo del genere umano ed ha coscienza chiara del progresso morale e de' suoi rapporti colla vita. Per lui le cause del progresso, e del progresso morale in particolare, derivano dal progredire delle scienze e dall'opera educativa. Esclude il fattore religioso, è ben vero, come causa di progresso morale, ma ha

un concetto moderno che è quello dell' eredità organica. Abbiam detto come egli sia un precursore del Malthus, ed era una considerazione nuova per il suo tempo il chiedersi se il progresso morale fosse in relazione col fatto economico.

Il Condorcet ha il merito di aver distinto il progresso intellettuale da quello morale, di avere introdotto il fattore economico e della eredità fisico-psicologica come causa di progresso e infine di aver sostenuto che il progresso è infinito.

TURGOT

La dottrina del progresso trovò nel Turgot uno de' più valorosi propugnatori e dalle sue «Opere Complete» noi possiamo sorprendere la dottrina che vi si agita per entro del progresso nella storia. Il Turgot, che non solo occupa un posto eminente fra gli economisti e gli uomini di Stato del suo tempo, va anche considerato come filosofo della storia, precursore dei positivisti moderni. Certo egli fu uno dei più poderosi pensatori che la Francia abbia dato nel secolo XVIII, e, che abbia cercato di fondare una teoria sul progresso nella storia all' infuori di qualunque metafisica, solo chiedendo alla storia de' fatti sociali le leggi della loro evoluzione. Egli intravide nettamente quella legge de' tre stati su cui Augusto Comte fondò la legge generale della sua dinamica sociale, perdendo di vista che essa non si accomodava che all' evoluzione intellettuale della società. È tuttavia anche vero che il Comte, come il Turgot e la maggior parte dei pensatori del secolo XVIII e XIX, afferma che sono le idee che governano il mondo e che per conseguenza formulare la legge della evoluzione progressiva degli stati ideali della coscienza collettiva, è come enunciare la formula stessa del progresso

La credenza nel progresso dell' umanità manteneva in una atmosfera serena il pensiero del Turgot, che da una parte era il suo spirito pratico e positivo, lontano dalle utopie sociali alle quali certi filosofi si abbandonarono e al suo tempo e dopo, e che egli così bene vedeva; dall' altra parte le condizioni della famiglia operaia e la sua organizzazione che negava ad essa il risparmio. Nel suo primo «Discorso sulla Storia Universale» enuncia quale fosse il pensiero dominante della

sua teoria del progresso. La massa del genere umano, egli scriveva, a cagione delle sue alternative di calma e di agitazione, cammina sempre, sebbene alle volte a passi lenti, verso un progresso maggiore. Nel discorso ufficiale che egli pronunciò alla Sorbona nel 1750, a ventitrè anni, egli era già penetrato nell' idea del progresso generale attraverso le rivoluzioni degli Stati. Egli non nasconde i grandi fatti che attesterebbero un regresso, quali la decadenza del mondo antico e la barbarie del medio evo. ma in contrapposto i benefici recati dal cristianesimo, più avanti la rinascenza, le scienze, i grandi nomi di Descartes, di Bacone, di Newton gli servono a dimostrare un cammino che non si interrompe mai, ammettendo, come più tardi il Marx, delle regressioni, ma transitorie. Nel discorso posteriore che per noi ha un maggiore interesse « Intorno ai progressi dello Spirito Umano » il filosofo della storia si mostra meglio in Turgot, e chiaramente si comprende come il suo pensiero fondamentale poggi sui progressi delle scienze fisiche e sul loro metodo che tende a diventare il metodo di tutte le altre scienze. Le sue vedute sulla posizione che occupa Descartes in rapporto alla filosofia moderna è esatta e profonda: Locke e Condillac, egli dice, sono figli di Descartes, ma Newton ha descritto il paese che Descartes ha scoperto. Turgot esce in giuste considerazioni, precorritrici delle moderne, sull' uso dell' ipotesi e delle matematiche nelle ricerche sperimentali, e ben pochi studiosi avevano in quel tempo un concetto più esatto intorno al vero metodo. In morale egli è nettamente utilitario: la morale e la politica dipendono dall' amore di sè, regolato dalla giustizia, che non è altro che un illuminato amore di sè. (1)

Noi non ci possiamo indugiare sulle dottrine del Turgot se non in ordine al nostro argomento: dobbiamo però aggiungere che se il Turgot non fu originale in tutte le questioni filosofiche, come quella dell' esistenza del mondo esterno, che vuol dimostrare per induzione, lo fu tuttavia nelle sue concenzioni di filosofia della storia. La sua veduta generale, che il Comte ha rinnovato, e che ha chiamato la legge de' tre Stati, ha trovato in Turgot il fondatore: prima di conoscere e-

(1) Opere Complete t. II a pag. 255.

gli dice, il legame degli effetti fisici fra di loro, gli uomini supposero che essi fossero prodotti da esseri intelligenti, superiori, invisibili, simili a noi. Ogni fenomeno ebbe il suo Dio. Quando i filosofi ebbero conosciuto l'assurdità di questa concezione, immaginarono di spiegare le cause dei fenomeni con delle espressioni astratte, come *essenze* e *facoltà*, espressioni di cui si parlava e si abusava come se queste facoltà fossero state delle entità, degli esseri, delle nuove divinità sostituite alle antiche. Non fu che più tardi, osservando l'azione meccanica che i corpi hanno gli uni sugli, altri che si trasse da questa meccanica delle altre ipotesi che le matematiche possono sviluppare e l'esperienza verificare. La fisica continuò a degenerare in metafisica, finchè dopo un lungo progresso nelle arti e nella chimica, si ebbe moltiplicata la combinaziozione de' corpi. (1) Pure il Turgot, trattando del progresso delle scienze trascura le cause necessarie, e il fattore della individualità e del genio che può condurre a nuove scoperte. Ma in Turgot noi non troviamo la dottrina del progresso della umanità come dottrina assoluta, o a titolo di legge necessaria, come doveva di lì a poco presentarsi ad altri pensatori, ma tutte le sue considerazioni sulla storia tendono ad appoggiarla.

Anche nel suo « Saggio di geografia politica » e ne' due « Schemi di discorsi sulla storia universale » vi abbondano le vedute ingegnose e profonde, e anche profetiche. Ma dove troviamo maggior copia di idee intorno al progresso nella storia è in due discorsi pronunciati alla Sorbona, l'uno « Intorno ai vantaggi che lo stabilirsi del cristianesimo ha procurato al genere umano » l'altro già citato « Intorno ai progressi successivi del genere umano ». Questi due lavori hanno per noi un interesse tutto speciale, chè ci offrono una esposizione sufficientemente completa delle idee del Turgot intorno alla filosofia della storia e sui destini dell'umanità. Elevata e liberale la teoria fondamentale del Turgot è quella dell'evoluzione, non però nel senso moderno della parola, ma nel significato particolare del Turgot cioè di progresso lento, continuo, del genere umano attraverso il tempo.

---

(1) Opere Complete t. I pag. 97; 124; 138.

Il Turgot rifiuta di associarsi alle conclusioni pessimistiche del Bayle e di Voltaire: egli è un ottimista pur non stimandosi tale e non svolgendo come Leibnitz la teoria filosofica dell' ottimismo. Egli è convinto del cammino progressivo dell'umanità. L'interesse, egli dice, l' ambizione, la vanagloria cambiano perpetuamente la scena del mondo, innondano la terra di sangue; e in mezzo alle loro rovine i costumi si addolciscono, lo spirito umano si illumina, le nazioni isolate si avvicinano, i commerci e la politica riuniscono infine tutte le parti del globo, e la massa totale del genere umano, con delle alternanze di calme e di agitazioni, di beni e di mali, cammina sempre, sia pure lentamente verso una maggiore perfezione... Il bene resta e l'umanità si perfeziona. In mezzo agli elementi variamente combinati, ora favorevoli, ora contrari, di cui l' azione opposta deve, col tempo, distruggersi, il genio che la natura ha distribuito a qualche individuo, agisce incessantemente... Un continuo intreccio dei progressi dell' uomo con le passioni e con gli avvenimenti che essi hanno prodotto, forma la storia del genere umano, dove ciascun uomo non è più che una parte di un un tutto immenso, che ha come lui la sua infanzia e i suoi progressi... Gli stessi ambiziosi formando le grandi nazioni, hanno contribuito alle vedute della provvidenza, al progresso della coltura, e in seguito allo accrescimento della felicità e del benessere del genere umano... E così che, per le alternanze di agitazione e di calma, di beni e di mali, la massa totale del genere umano cammina incessantemente verso il suo perfezionamento. (1)

Il Turgot ammette la divina Provvidenza agente nella storia. Egli pertanto non pretende che nella storia tutto ci sia di bene, ma constatando l' esistenza del male, ne accetta la spiegazione e la giustificazione teologica. Il progresso costante, il perfezionamento del genere umano è agli occhi del Turgot un fatto innegabile. E ben vero che mai non si trova nelle sue opere la parola di perfettibilità infinita, ma se non se ne trova l' espressione, l' idea vi è certissimamente contenuta,

---

(1) Discours en Sorbonne sur le progrés successifs de l' esprit humain prononcé le 11 dec. 1750 (Oeuvres Complétes, t. II) et Plan de discours sur l' Histoire Universelle (Oeuvres Complétes, t. II.).

perchè un progresso che non cessa di continuare di secolo in secolo, senza assegnargli un fine, egli è in realtà un progresso infinito. Sarà il Condorcet che derivando l'idea dal Turgot formulerà ed esporrà, come abbiamo veduto, la dottrina della perfettibilità infinita.

Noi possiamo quindi conchiudere dicendo come nel Turgot si trovi chiaro il concetto di progresso morale, in tutta quanta l'umanità. Ogni stadio sociale è un progresso rispetto al precedente. Per il Turgot il progresso morale consiste nell'aumento della felicità umana. Cause del progresso sono varie e molteplici: vi concorrono tutti i fatti sociali, ma particolarmente dà importanza allo sviluppo intellettuale, e al fattore politico. Ammette la Provvidenza che Mario Pagano aveva trascurato, e sotto a questo rispetto si avvicina al nostro grandissimo Vico. La Provvidenza si serve delle passioni umane per i suoi fini: ha il concetto del progresso infinito e continuo. Ammette tre fasi di progresso: religiosa, metafisica, positiva, concetti che vedremo anche nel Comte. Il primo stadio, religioso, ammette un soprannaturale, nel secondo, il metafisico, spiega il mondo con prodotti astratti del pensiero, nel terzo, il positivo, dà una spiegazione meccanica-fisica. A nostro parere due sono i principali pregi della concezione turgotiana in ordine al progresso nella storia, e cioè il concetto di progresso continuo nella storia, e la solidarietà di tutti gli aspetti sociali, e i difetti sono pure due, e cioè la indeterminatezza per rispetto al fine etico; se felicità o perfezione dell'individuo, e ch'egli enuncia gli stadi di progresso, ma non ne dà le ragioni.

Nel complesso le pagine di filosofia della storia che ci ha lasciato il Turgot contengono il migliore e il più saggio e utile correttivo alle esagerazioni di molti filosofi del suo tempo, ed è a dolersi che i saggi più notevoli non siano che studi giovanili che non più rifece nella età matura; noi avremmo in lui uno dei più grandi maestri della filosofia della storia.

E. KANT.

Emanuele Kant non è solo a considerarsi come profondo psicologo teoretico, come esteta e pedagogista insigne, ma an-

cora come filosofo della storia, sebbene a tutta prima sembri che la filosofla della storia sia estranea al suo sistema di filosofia. Kant apparisce piuttosto come un critico e un metafisico che non uno storico teoretico: egli infatti ricerca, enumera le idee necessarie, ma non ne fa la genesi e se studia la deduzione logica dello spirito dell' uomo, egli non ne segue lo svolgimento attraverso le età; ma tale era, alla fine del settecento, il movimento degli spiriti verso gli studi di filosofia storica, ed il Kant stesso, almeno nei suoi primordî, seguì la tendenza generale formulando le sue congetture sopra i destini dell'umanità. La storia ha pur parlato grandemente alla sua anima e al suo pensiero, e a buon diritto va annoverato con Herder, Hegel, Lamark, Darwin, Comte, Spencer, Marx, un rinnovatore del concetto della storia. E con questi pensatori che Kant va annoverato, ed è con questi pensatori che il concetto della storia entra in una via nuova.

Kant, fra le sue dottrine filosofiche della storia ha pure quella del progresso. Questo concetto, che oggi è chiaro e più non vi ha alcuno che lo combatta, non sorse che assai tardi nelle menti dei pensatori. Ma il progresso dell'umanità lo si può considerare sotto due aspetti; esteriore ed interiore. Che vi sia un progresso esteriore ognuno lo ammette, che la società diventi ognora più ricca non è chi non veda, ma vi ha anche un altro progresso, ed è il progresso dello spirito umano.

Lo spirito di una generazione è diverso dallo spirito delle generazioni precedenti, ed ogni generazione per legge di eredità prende dall' antecedente una somma di energie sociali e morali; con l' esercizio viene aumentata dalle successive generazioni, e da queste nuovamente migliorata e trasmessa ad altre generazioni.

L' umanità invecchiando non peggiora, come volevano i filosofi greco - romani, ma migliora, si fa sempre più buona, aperta e pronta alle più alte idealità collettive e individuali. Accanto ad una evoluzione organica vi è anche una evoluzione psichica, ed accettata la teoria che l' individuo dell' oggi è migliore di quello di ieri, sta la legge dell' evoluzione continua verso il bene.

Fu il Vico che per il primo intuì che la storia è il prodotto dello spirito umano che continuamente si muta, ma furono i filosofi del secolo XVIII che ebbero una chiara idea del progresso della storia: si entra in una nuova fase della concezione della storia e anche Emanuele Kant in proposito mette fuori una sua particolare dottrina. Egli ricercò, divinò il fondamento della cognizione, non fuori, ma dentro di noi, e ricercò le leggi della storia n n tanto esternamente come altri pensatori, ma nelle condizioni subbiettive ed intime dello spirito umano. La maggior parte dei suoi studi in proposito sono del periodo della rivoluzione francese ed alcuni sono anche anteriori al libro del Herder (1), ma tutti sono dominati dallo stesso pensiero. Come Herder, il Kant ha cominciato a studiare e descrivere le dimore dell'uomo, la terra, l'universo, e più tardi in varii scritti, per la maggior parte sulle effemeridi del tempo, ha esposte le sue idee intorno alle leggi della storia, senza però mai entrare in analisi molto minute. Questi lavori principali che ci interessano sono « Teoria generale del Cielo » — « Se la umanità invecchia » « Lezioni di geografia fisica » — « Delle differenti razze umane » — opere nelle quali il Kant sostiene il principio dell'unità del genere umano, ma per contro, come il Voltaire e il Herder ed altri, giudica possibile la conciliazione delle scoperte scientifiche con i passi della genesi largamente interpretati. Kant, come il Lessing e come il Herder, è in fondo un ottimista: con questi egli crede ad un disegno primitivo e provvidenziale, seguendo il quale si svolgono gli avvenimenti, per la esistenza di leggi generali che determinano le azioni umane come i fenomeni naturali. Particolarmente in un opuscolo poco noto, ma ben degno di esserlo, uscito nel 1784, egli ha chiaramente esposta la sua teoria. « Idee di ciò che potrebbe essere una storia universale dal punto di vista di un cittadino del mondo ». Ma anche in altri scritti noi possiamo rintracciare il suo pensiero intorno alle leggi generali della storia, scritti che si trovano raccolti nelle sue « Opere complete »: « Probabile cominciamento della storia del genere umano » (1786). « Il genere umano è costantemente in progres-

(1) Ideen zur Philos. der Geschichte der Menschheit, ediz. del 1869.

so verso un migliore avvenire? « E ancora si aggiunga l'opuscolo sulla « Pace perpetua».

Il Kant studia i grandi fatti dell'umanità, circa le grandi manifestazioni storiche collettive, e sempre secondo il Kant si deve potere scoprire il cammino regolare della storia. Kant ammette un vero progresso nella storia, sociale, politico e morale; egli cerca nella stessa natura umana, e soltanto in essa, il fondamento e la ragione della moralità.

Lo studio morale dell'uomo fornisce al filosofo i seguenti principi. In primo luogo tutte le disposizioni naturali che sembrano arbitrarie e senza regola in un essere, sono destinate a svilupparsi in una maniera completa e conveniente, ma nell'uomo le disposizioni che hanno rapporto colla ragione non possono avere uno sviluppo continuo e progressivo, ripetiamo, se non nella specie.

L'umanità, si chiede Kant, ha un fine? L'umanità è governata da leggi nel suo corso storico? Gli uomini, dice il Kant, non operano nè istintivamente come gli animali, nè nel loro vivere sociale procedono insieme secondo un determinato disegno. Ma poichè un tale disegno manca agli uomini, il filosofo, egli dice, non ha altro modo per spiegarsi la vita dei popoli e la storia della umanità, che di cercare se in essa non si scopra un disegno della natura. La natura ha voluto che la specie umana, fornita di ragione, acquistasse tutto da se medesima, salvo ciò che appartiene al meccanismo naturale, e che dovesse a sè sola la propria felicità e perfezione. Ma la natura non solo con le sue leggi mira alla nostra felicità, ma alla nostra perfezione, cioè al massimo svolgimento delle facoltà umane. A questo fine la natura si vale della opposizione degli uomini fra di loro, la quale sta tra due tendenze opposte, associante l'una e dissociante l'altra, corrispondenti alle forze di attrazione e di repulsione da lui ammesse nella natura; la prima conduce gli uomini alla società, la seconda è madre di molte passioni che rendono gli uomini attivi e intraprendenti, suscitando tra essi la gara del fare e del possedere. Da ciò ne segue la civiltà e ne progredisce, mentre colla sola tendenza associatrice gli uomini marcirebbero nell'ozio.

La natura induce gli uomini a risolvere il maggiore pro-

blema dell'umanità, quello cioè di formare una società civile universale che regoli e governi i diritti di ciascuno. Ma i diritti individuali e la tranquillità sociale non potranno essere pienamente assicurati se non da una confederazione generale degli stati che ponga fine alle guerre, e oggi bene si comprende l'utilità pratica di ciò che il Kant espone nel libretto sulla « Pace perpetua ».

*
* *

Kant considera in grande la storia del genere umano, quale compimento di un disegno occulto della natura intesa ad attuare una perfetta costituzione interna ed esterna degli stati, come semplice mezzo al dispiegamento e perfezionamento delle facoltà umane. Ora, questo perfezionamento mira al progresso dell'umanità stessa: presupposta quindi l'utilità organica della natura, bisogna ammetterla anche in ciò che vi ha di più importante al mondo, nella storia della umanità, come una giustificazione della Natura e della Provvidenza. Ma per il Kant non basta: per conseguire il progresso morale e il perfezionamento del genere umano una società civile di stati liberi, si richiede anche una alta, una sana educazione. Così da un lato Kant si riattacca alle dottrine vichiane in quanto identificando la Natura colla Provvidenza la pone guida della storia, dall'altro si accorda col Condorcet, in quanto nel problema stesso dell'educazione ripone il gran segreto del perferzionamento del genere umano.

Kant insiste sul concetto che ciò che nell'uomo oltrepassa il meccanismo della sua esistenza animale, non si sviluppa che per l'uso della ragione e l'esercizio della volontà umana, indipendentemente da tutti gli istinti. Il modo di cui si serve la natura per assicurare lo svolgersi di codeste disposizioni è il loro antagonismo medesimo, antagonismo che diviene la causa e il punto di partenza di un ordine sociale regolare. Lo scopo di questo sviluppo nella specie umana è il raggiungimento di una società civile fondata sul diritto e la conciliazione della libertà di ciascuno con la libertà di tutti: la libertà legale e la legge provveduta di una forza irresistibile per impedire i conflitti di uomo contro uomo, l'istitu-

zione di una confederazione universale per prevenire i conflitti internazionali.

Così, nota il Willm (1) si può considerare la storia della specie umana in generale, come l'esecuzione di un segreto disegno della natura di produrre una perfetta costituzione interiore, e, nel tempo stesso per garantire questa, un'eguale costituzione esterna come il solo ordine di cose dove tutte le disposizioni dell'essere umano possano completamente svilupparsi.

La storia universale diviene una giustificazione della natura e della provvidenza: essa mostra all'umanità lo scopo proposto ai suoi sforzi e, nel tempo stesso, esso aiuta a compierla.

La fede di Kant nella perfettibilità dell'umanità, nel suo progresso verso un fine determinato, è profonda, assoluta. Di questa questione se ne occupò nel 1795, cioè a dire al momento in cui il Condorcet componeva la sua opera in quella tragica ora della sua vita (2), opuscolo questo del Kant di un grande interesse per noi « Il genere umano è in progresso costante verso un migliore avvenire? »

Il Kant, postasi la questione, non esita a rispondere affermativamente. Per Kant, in ordine allo stato morale dell'avvenire, non vi possono essere che tre casi possibili: la specie umana o deve sottostare a un movimento retrogrado o a un movimento in avanti, o starsene immota e stazionaria, perchè secondo il Kant la dottrina vichiana che concepisce il progresso nella storia come un cerchio ritornante sopra sè stesso, non è in realtà che una forma dello stato stazionario.

Il Kant chiama il primo di codesti tre sistemi il terrorismo della storia; il secondo l'eudemonismo; il terzo l'abderitismo. Il terrorismo gli pare inammissibile, perchè se fosse ammissibile distruggerebbe se stesso, distruggendo l'umanità. L'abderitismo condanna l'umanità ad un lavoro di Sisifo: farebbe della storia null'altro che una immensa e perpetua derisione. Nel sistema dell'eudemonismo queste difficoltà invece scom-

(1) Philosophie de Kant, Paris, 1817, vol. II, cap. XV a pag. 65.

(2) Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain, 1793.

paiono. Certo ci si può fare la domanda: se è vero che le tendenze degli individui restano sempre le stesse, sia buone, sia cattive, gli effetti sarebbero diversi nell'avvenire che nel passato? Facile è la risposta: nè la costituzione fisica, nè le disposizioni essenziali dell'uomo cambieranno, ma certe disposizioni si svilupperanno e si sopprimeranno o attenueranno altre. Il Kant trovava nel passato la conferma di codesta teoria e vi scopriva una tendenza crescente verso la perfezione. Quanto al presente egli vedeva, nel trionfo della rivoluzione francese, nella diffusione dei suoi principi attraverso l'Europa, il punto di partenza di una nuova evoluzione sociale, l'indizio di un movimento che non solamente presagiva un progresso indefinito, ma ancora lo autorizzava a sostenere che l'umanità è sempre stata in un continuo progresso. Per l'avvenire poi il Kant non sperava già una più alta moralità, una moralità più pura, ma un più gran numero di azioni legali e di migliori azioni; meno violenza da parte dei grandi, maggior obbedienza alle leggi, maggior beneficenza, maggior buona fede e lealtà: le guerre più umane e più rare, infine lo stabilirsi di una confederazione universale che riunisse tutti i popoli sotto un solo diritto, universalmente riconosciuto e rispettato.

Questa grande republica cosmopolita non sarebbe essa stessa ben salvaguardata che per il regno della legge morale, il regno della giustizia e della verità, il regno di Dio sulla terra. Tale è la fine di tutte le civiltà, di tutte le vere religioni, di tutte le chiese degne di questo nome. L'umanità.

Fervente adepto nella credenza nel progresso dell'umanità, Kant partecipò in questo allo spirito del suo tempo, e ciò che è degno di nota, vi partecipò per sentimento e perchè tale era la sua speranza a malgrado la sua così rigida dottrina intorno al dovere, il compimento del quale è quasi impossibile all'uomo e pure indispensabile per fondare e mantenere delle libere istituzioni e de' buoni costumi.

La natura — e ciò è ben noto — era l'idolo dei letterati della fine del secolo XVIII. Kant si mise in completa opposizione con lo spirito allora dominante in Germania e in Francia, e questa fu la causa dell'insuccesso della sua morale formale e del reale pensiero morale del suo criticismo.

L'umanità, dice il Kant, è evidentemente in cammino verso il progresso: aver fede in questa idea, fortificarla e diffonderla è, nel tempo stesso, contribuire a realizzarla. Questa è la dottrina sul progresso del Kant. L' idea dominante è sempre la stessa: la morale, la dignità morale, la potenza morale dell'uomo, il regno di una moralità più alta nell' uomo come nell'umanità. E così Kant apre quella serie di filosofi tedeschi che ci daranno una concezione più alta ancora del progresso; pur tuttavia bisogna riconoscere che Kant ne' suoi precetti ci porge non una vera dottrina scientifica: qui come altrove egli ragiona troppo *in abstracto* e non discende alla realtà dei fatti. Egli dice che crede, che spera, che intravede, ma più metafisico che storico, non cerca abbastanza negli avvenimenti la conferma della sua dottrina. Questa dottrina stessa non è sufficientemente svolta: è citata più che approfondita. Non bisogna quindi meravigliarsi se contiene più di una illusione, se essa può venire smentita dai fatti.

Quale fosse il procedimento che tenne l' umanità per giungere alla forma di civiltà attuale, il Kant lo espone specialmente in due scritti: *Probabile cominciamento dell' umanità* e *Della pace perpetua*. Kant immagina lo stato primitivo dell' umanità presso a poco come faceva il Vico, e come faceva in genere, prendendo le mosse da Ugone Grozio, tutta la filosofia storica e sociale del secolo XVIII, quindi anch'egli pensa che l' umanità sia gradatamente uscita dallo stato naturale di selvatichezza con forza propria, diretta però in ultimo dalla provvidenza. Le cause e le occasioni per le quali gli uomini vennero. secondo il Kant, primitivamente condotti a svolgere l' intelligenza e la civiltà, sono poco differenti da quelle determinate dal Vico. Esse sono ridotte a queste quattro:

1. La scelta dei cibi.
2. La pudicizia.
3. L' aspettazione e la cura dell' avvenire proprio e della famiglia, fatto che spinge l' uomo a sostituire a mano a mano l' intelligenza all' istinto.
4. La coscienza che gradatamente si svolge negli uomini di essere il fine della creazione. (1)

---

(1) Cantoni, Emanuele Kant, Milano, Hoepli, 1884, vol. III.

Un pensatore del suo tempo aveva fatto valere, contro la tesi del progresso, l'argomento così vivamente ripreso più tardi dallo Schopenauer: la uniformità della storia, l'incessante ripetizione dei fatti e degli accidenti, degli stati e degli individui. Kant respinse da sè questo concetto assurdo della storia; egli amò meglio credere che alla coltura, fine naturale dell'umanità, un altro se ne aggiunga, un fine morale; un progresso verso il bene, che senza dubbio potrà essere interrotto, ma non mai interamente arrestato per rendere migliore la posterità. È dunque secondo il Kant possibile un miglioramento; ciò è vero, ma ciò che non lo può essere è stendere logicamente al di là de' casi particolari, quando questa possibilità si rivela per degli atti.

Bisogna tener conto dell'interesse morale che noi abbiamo nella credenza nel progresso, per sforzarsi a realizzarlo, ma questo nulla ci dice del cammino reale e generale delle cose, che per la maggior parte non dipendono da noi.

L'esperienza ci ha rivelato un effetto deplorabile della dottrina del progresso, del quale Kant, al suo tempo, non poteva rilevare. E qui intendiamo parlare della straordinaria demoralizzazione e dei crimimi causati dall'impazienza popolare all'idea di un progresso universale predicato, annunciato come infallibile, che non termina mai e che si credeva ostacolato dalla cattiva volontà de' governanti e de' ricchi. Kant pertanto non si fa questa illusione di credere l'uomo capace di elevarsi per sua sola virtù alla società perfetta e alla pace universale. Il suo ottimismo si basa sulla Natura e sulla Provvidenza e anche sul male, per rendere il bene obbligatorio. « Se si chiede, egli dice, per che mezzo il progresso continuo verso il bene può essere ottenuto, si vedrà che codesto risultato dipende meno da ciò che noi facciamo (p. e. dall'educazione che diamo ai giovani) che da quello che la natura umana può fare in noi e per noi, per costringerci ad entrare in una via in cui noi non ci accomoderemo volentieri da noi stessi. Veramente è da essa sola, o piuttosto, poichè il compimento di questo fine esige una sapienza superiore, è dalla Provvidenza sola che noi possiamo attendere un risultato che abbracci il tutto e discenda alle parti....»

Ma che cosa è che può farci credere che le vedute della Provvidenza comportino lo stabilirsi sulla terra di una società molto migliore che non quella che inspirava all'autore dell'*Epistola agli Ebrei* questo pensiero: Noi non abbiamo forse qui la città permanente? Kant non ce lo dice.

Le considerazioni che seguono sono meno trascendenti. — Nello stesso modo, dice Kant, che i pochi mezzi di difesa degli uomini sono stati un sufficiente motivo per condurre uomini dispersi e senza legame a stabilire una costituzione civile, così i mali cagionati dalle continue guerre degli stati e per il mantenimento delle loro forze, possono alla fine obbligarli ad entrare in una costituzione cosmopolita e fondare « uno stato giuridico di federazione sopra un diritto delle genti stipulato in comune ». Pertanto questa non è che una pura ipotesi, aggiunge il filosofo, che deve sentire troppo bene la differenza fra un certo contratto sociale spontaneo, universale, più antico della storia, e l'opera della ragione di cui le nazioni sono apparse ugualmente incapaci in tutti i tempi.

Kant nell'opuscolo « Sul detto volgare: Ciò può essere vero in teoria ecc. » nega il progresso continuo della felicità, mentre lo afferma per la moralità in genere, ma soltanto come una possibilità, una speranza che da nessun fatto può venirci tolta. Infatti questa possibilità è, secondo il pensiero di Kant, un postulato così necessario, come quello ehe afferma la necessità del sommo bene. Il medesimo ragionamento col quale si prova questa necessità, vale pienamente per il progresso; giacchè, come sappiamo, il sommo bene consta di due elementi: la felicità e la virtù, dei quali questa è condizione di quella; se dunque deve realizzarsi nel mondo la massima felicità, deve prima realizzarsi la massima moralità. La necessità del sommo bene include dunque la necessità del progresso continuo, e se l' una e l' altra affermazione teoricamente hanno un valore problematico, nella morale hanno un valore assoluto. (1)

---

(1) Cantoni, op, cit. vol. 3.

*
* *

La concezione Kantiana è concezione teleologica. Sarebbe opera vana cercare lo stesso principio nelle diverse opere di Kant, dove anzi vi è contraddizione.

Il cardine intorno a cui la morale kantiana si muove è il concetto della volontà buona; ma non basta essa sola a spiegare il sistema kantiano se non si tengono presenti i due grandi postulati della sua filosofia che sono la immortalità dell' anima e l' esistenza di Dio. Per raggiungere la perfezione morale non basta la breve durata della vita, ma devesi supporre un progresso continuo e infinito e quindi un' esistenza egualmente continua e infinita, la esigenza cioè che l' anima sia immortale. Ma un'altra esigenza strettamente legata con questa si impone. una causa che abbia tutto ciò stabilito: Dio. Dati i due postulati è chiaro il concetto che ne esce: l' uomo deve tendere alla moralità, al perfezionamento morale. Perchè nell' umanità si possa raggiungere la felicità, è d' uopo che essa riposi sulla moralità. Quando per Kant un' azione dicesi buona? Quando essa sia compiuta conforme al dovere e per il dovere. Il dovere così diventa nella morale kantiana una necessità, dando luogo a quella suprema legge che è nel linguaggio kantiano l' imperativo categorico, meravigliosa sintesi di tutto l' operare umano. « Agisci in modo che la massima seguita dalla tua volontà possa ognora essere seguita come principio di legislazione universale. »

Il Kant nei suoi principi sulla filosofia della storia si riattacca per un certo lato ai concetti vichiani, quando tratta delle cause del progresso nella storia, che nasce dall' antagonismo delle tendenze egoistiche ed altruistiche e sociali dell' uomo. Anche la Provvidenza, la suprema architetta del Vico, è ammessa dal Kant, che però la identifica colla Natura, mosso dal pensiero che tale concetto sia meno ambiguo, e quindi il concetto che il Kant si fa della Provvidenza è affatto diverso da quello del Bossuet ed ha nella sua dottrina il medesimo valore ed ufficio che ha nel Vico. Come il Condorcet, come il Turgot, come il Herder, anche il Kant ammette il progresso morale infinito che può forse venire in-

terrotto, ma non mai troncato. Esso si svolge per una linea continua e non ritornante mai su sè stessa.

Il progresso della storia è progresso degli uomini che agiscono per volontà divina. Continuità ed universalità, ecco i due concetti che dominano nella filosofia della storia del Kant. Non come il Pagano che voleva vedere nelle causalità fisiche i motori del progresso della storia; non come il Condorcet che ricercherà le cause del progresso in causalità fisiologiche ed economiche — queste ultime poste a base del sistema marxista — ma come il Vico ammettendo una causalità superiore, col Vico stesso egli ci dà del progresso sociale e morale, l'ideale più ampio. Per Kant il progresso morale si complica con il concetto politico, come in Mario Pagano; col progresso religioso col Lessing; con il progresso intellettuale col Turgot e il Condorcet. Politica e morale hanno per il Kant strettissimi rapporti; il progresso morale deve spingere l'umanità alla pace perpetua.

Il concetto kantiano della storia ebbe una larghissima influenza sulle dottrine dei pensatori posteriori; e da lui partendo e discostandosi altri filosofi posero quelle basi del concetto ormai indiscusso della continuità del progresso nella storia che forma una delle pagine più interessanti della filosofia della storia del secolo XIX.

FICHTE

Anche il più celebre dei discepoli di Emanuele Kant, ci ha lasciato il suo pensiero intorno al progresso nella storia, pensiero che domina e anima tutta quanta la sua concezione filosofica. Il Fichte si può dire tocchi il culmine fra tutti i pensatori, egli che si chiede se il progresso civile non sia tutta una cosa col progresso morale. Non vi può essere moralità senza civiltà e la morale non ha bisogno di essere completata dalla religione perchè essa nulla aggiunge all'efficacia della moralità: tuttavia essa le fornisce in un'idea il sostituto dell'intuizione, che le manca, dello scopo a cui tende. Le opere dalle quali più particolarmente si può attingere la dottrina fichtiana del progresso sono « La dottrina della scienza » (versione francese del 1843); « Fondamento del diritto

naturale in seguito ai principi della teoria della scienza. » Il sistema della morale» ed infine dalle sue « Caratteristiche dell' età contemporanea » (1806).

Il punto di partenza è kantiano poichè parte dalla constatazione di una opposizione fondamentale, cioè quella fra la ragione teoretica e la ragione pratica. Fichte sorpassa Kant stesso. Il mondo esteriore aveva per il filosofo di Konigsberga una realtà certa, benchè Kant affermasse che noi non avessimo delle cose esteriori che una conoscenza relativa alla nostra natura. Per Amedeo Fichte invece il *me* solo è una realtà vivente; tutto il resto è un semplice non *me* immaginato per la esplicazione dei fenomeni della nostra anima. Per Fichte nulla esiste di certo se non l' ideale, se non cioè le concezioni della nostra intelligenza. Per Fichte il progresso, come vedremo, consiste nell' eliminare successivamente quella che nella condizione presente fa ancora di lui un essere finito e limitato, per entrare sempre più in quella suprema indipendenza che è il carattere dell' essere assoluto.

Partendo quindi dall' opposizione kantiana si pone implicitamente questa domanda: se il dovere, che è la realtà conquistata nella moralità, non sia esso realmente il principio di tutto il reale e di tutto il sapere. Il *dover essere* deve quindi essere il principio della realtà e del sapere: il dovere è il primo assoluto: tutto il mondo deve essere un' attuazione dell' intervento del dovere, quindi il mondo deve essere pregno di figurazione morale. Tentiamo di sviluppare il pensiero fichtiano.

Il dovere non è ciò che è, ma ciò che deve essere e ciò appunto perchè non è: è un qualche cosa che si attua. La sua essenza non è data da un riposo, ma da una realtà che si attua, perciò il principio della filosofia, invece di essere l' essere, è l' atto, l' atto puro della ragione, creatore del mondo. Già nella critica kantiana il dovere era appunto la stessa legge della ragione spoglia di ogni contenuto. Il Fichte ammette che vi è l' atto puro della ragione: esso è intuito immediatamente. Ma questo atto perchè puro è iniziale e caratterizzato dalla unità e semplicità: è l'atto non ancora iniziato. Esso si esplica nella coscienza umana, ma questa è caratterizzata da una opposizione fondamentale: dall' io e dal

non io. L'atto puro si attua nella opposizione, cioè mette l'oggetto fuori del soggetto. Esso è tetico: nel momento che entra il non io diventa antitetico: a ciò sussegue il momento in cui il non io delimita l'io, e l'io e il non io si delimitano reciprocamente, dimodochè l'atto puro mentre si esprime nel fatto dell'opposizione richiede la continua composizione sintetica dell'io e del non io. Quindi la dialettica fichtiana si può esprimere così: atto puro — tetico: antitesi -- antitetico; sintesi: la composizione dell'io e del non io.

Ma se l'atto puro richiede come condizione la coscienza, essa non si può attuare mai completamente, e per conseguenza, e in conchiusione, l'atto puro è in uno sforzo di continua attuazione, ma non mai si attua in modo completo e definitivo. L'atto puro richiede come forma della sua attuazione il progresso, ma esso non esaurisce mai l'atto stesso.

Se quindi la riflessione è il fatto caratteristico della coscienza, egli è pure intelligenza, è atto e produzione, per modo che se da un lato si ha la produzione, dall'altro si ha la riflessione, e si trova che l'attività produttrice pone bensì l'intelligenza, ma che d'altra parte non si può sviluppare se non con la riflessione e l'intelligenza. Se l'atto puro, secondo il concetto fichtiano, è dovere e legge morale, e se tutto il mondo è una esplicazione della legge morale, d'altra parte il progresso civile e morale non si può compiere fuori dell'intelligenza e della riflessione. Il progresso quindi è nel concetto filosofico di Amedeo Fichte la realizzazione dell'atto puro per mezzo dell'intelligenza.

Le premesse metafisiche, come si vede, hanno un grande significato morale. Se in Hegel vi ha pure la dialettica, ciò che si attua è l'idea, in Fichte invece è l'atto che è legge morale; in Hegel la dialettica è il mezzo di attuazione di un disegno intellettuale, in Fichte un vero imperativo categorico. Ciò che in metafisica si chiama atto puro, in morale si chiama libertà che è la caratteristica universale della ragione che si oppone da un lato alla natura che è una opposizione tra il fenomeno e il noumeno e la libertà. Amedeo Fichte quindi supera Emanuele Kant: Fichte vuole, in fondo, dimostrare che la moralità non è già nel ripudiare la natu-

ra, ma nel dominarla, riducendola a spirito, e spiega come esista anche la realtà della riduzione della natura allo spirito, perchè vi ha una continua penetrazione che lo spirito ottiene con un continuo e infinito progresso.

Il progresso quindi per il Fichte richiede nel fatto della coscienza individuale due condizioni: a) Che l' individuo acquisti coscienza in sè della libertà e della legge morale (cioè contrasto fra spirito e natura). b) La legge morale che in Kant è una forma vuota di contenuto « agisci in modo che tu possa concepire la norma della tua volontà come il principio di una legislazione universale » che esaurisce il concetto della moralità, trova in Fichte qualche cosa di più: occorre che questa forma del dovere sia riempita dalla realizzazione della legge in mezzo agli uomini, cioè la legge morale che si attua per la vita sociale. Se il Kant si esprime nella nota formola: agisci secondo la massima universale di condotta, il Fichte va ancora più in là e si esprime: agisci secondo umanità, agisci sempre secondo il migli re convincimento del tuo dovere, cioè secondo la tua coscienza. Di qui prendendo le mosse noi potremo studiare il progresso nella storia nel Fichte, il quale ammette che la moralità sia una perpetua conquista.

Il piano del mondo, secondo il Fichte, comprende cinque periodi: l' età primitiva, lo stato di innocenza dove la ragione governa sotto forma di semplici leggi di natura, come istinto allo stato di incoscienza senza sforzo e senza costrizione; la seconda età che è il periodo della autorità, lo stato della colpa progressiva, dove la ragione non governa che con istituti esteriori e dove è progressivo lo stato di degradazione, dove non esiste che l' assentimento e l' ubbidienza cieca. Tutta la forza di questa età sta in alcuni uomini privilegiati. La terza età è l' età dell' indifferenza in ordine alla verità, è lo stato del peccato completo ove la ragione è rigettata nel tempo stesso come autorità e come istinto, senza essere accettata sotto una forma più elevata: è l' età della indifferenza assoluta per ogni verità, l' età della licenza e della corruzione universale; la quarta età è quella della scienza, della chiara coscienza della ragione e delle leggi, dove la verità è posta sopra ogni altra cosa; incomincia lo stato della giu-

stificazione. La quinta ed ultima, infine, è l' età dell' arte, dove la umanità si abbellisce in tutte le sue azioni e relazioni per l' esercizio della libertà perfetta: questa età ha realizzato per sè medesima in una immagine che è la rappresentazione fedele della ragione e della sua legge. Solo allora si compie il destino della specie umana sulla terra.

I due primi stati quindi corrisponderebbero il primo alla ragione istintiva in cui lo sviluppo dell' atto puro è incosciente, il secondo alla ragione autoritaria in cui l' atto puro si esplica per l' imposizione di uomini superiori sopra uomini inferiori. Il terzo stato è l' affrancamento della ragione, il quarto accade quando la ragione diventa cosciente: il quinto il dominio completo della ragione. Noi viviamo nel terzo periodo di transizione, il termine medio del tempo universale; dietro di noi abbiamo un mondo di oscenità e di violenze, avanti a noi un mondo di libertà e di bellezza. Se i due primi periodi si possono chiamare il regno della ragione istintiva, i due ultimi invece sarebbero invece quelli della ragione riflessa. I tratti caratteristici dei cinque periodi meglio si comprendono guardando la storia. Il dispotismo asiatico è un regime di autorità che considera tutti i popoli che pretende conquistare come incolti, selvaggi, riduce i vinti in schiavitù e impone loro a forza la sua civiltà. Il regime greco è già regime di libertà, ma d'una libertà gelosa, ma d'una libertà che pretende restringersi alla sola Grecia, che tratta lo straniero da barbaro, lo disprezza e lo respinge. La città greca è una città chiusa. L'originalità della civiltà romana al contrario, è di avere concepito la necessità di una estensione sempre maggiore della città, di non avere disprezzata come barbara l' inferiore, la coltura degli altri, d' avere saputo realizzare nell' unità del suo impero l' unità del mondo antico. Ma la uguaglianza romana non è umana, è solo politica. È il cristianesimo che inaugura con un principio nuovo una nuova era che non è ancora chiusa: la città degli uomini sta per diventare la città di Dio, la città della ragione universale. Vivere, è per Fichte, vivere per lo scopo razionale della specie; le forze individuali debbono tendere alla realizzazione del fine dell' umanità.

Vi è certo una parentela fra le dottrine del Fichte e quel-

le del Hegel: entrambe sono dottrine aprioristiche, ma Fichte si distingue dal Hegel per il concetto morale che domina la sua dottrina del progresso. Per Hegel è un principio intellettuale, è l' idea o l' esecuzione di una idea; per Fichte invece è l' attuazione di un comando o di un' idea morale. Egli è vero però che se questi due sistemi metafisicamente considerati superano tutti gli altri, sono inferiori e insufficienti dal punto di vista scientifico.

HEGEL

Per penetrare nel concetto di progresso nella storia che vive nella vasta opera hegeliana bisogna attingere a tutte le opere del celebre filosofo di Stoccarda, ma più particolarmente dalla sua « Fenomenologia dello spirito » pubblicata nel 1807, e che segna anche il momento nel quale abbandona lo Schelling per battere una strada propria, e ancora dalla sua « Scienza della Logica » (1812-1816) non solo, ma dalla « Enciclopedia delle scienze filosofiche » e dai volumi sulla « Filosofia del Diritto e della Storia ». Questo grandissimo genio metafisico, che entusiasmò i discepoli con la potenza del suo ingegno, ci ha dato una vera dottrina del progresso, la quale, per essere bene intesa, va studiata e distinta in vari punti, e cioè ne' suoi principi filosofici, nella sua logica e nella sua filosofia della storia.

Giorgio Hegel, più che non Emanuele Kant, si avvicina alla realtà, facendola rientrare nello svolgimento generale dell'assoluto, allontanandosi dal filosofo di Konigsberga che si era innalzato col suo sistema filosofico morale alla grandiosa concezione di una morale ideale. assoluta, immutabile, uguale per tutti gli uomini e per tutti i tempi, facendo astrazione dalla sua esistenza reale e storica. Questo riordinamento del pensiero filosofico toccò nella Germania il culmine con Hegel e con Fichte. E veramente il Hegel credeva di avere trovato il modo di conciliare l' uomo con sè stesso, il mondo con lo spirito, la scienza con la fede, la ragione col senso, proclamando il principio che il vero reale è il pensiero « che tutto ciò che è reale è razionale, e tutto ciò che è razionale è reale ». I suoi principi filosofici generali si pos-

sono riassumere in due concetti principali: propedeutica e dialettica. La prima indica il punto di osservazione da cui si pone il filosofo ed è, in altre parole, il punto di partenza del Hegel; la seconda il suo metodo.

Per Hegel l'essenza dell'universo sta in un processo del pensiero dall'astratto al concreto, per modo che l'ideale e il reale sono due manifestazioni della ragione assoluta che è in perpetuo divenire. Il Hegel si mette da un suo punto di vista: esso è la conoscenza umana che passa per tre gradi: conoscenza empirica, conoscenza riflessa, conoscenza filosofica.

La prima forma della coscienza, cioè la conoscenza empirica, non è che una forma di conoscere senza la corrispettiva ragione, è un conoscere a cui mancano i dati dell'esperienza e della riflessione. Il contenuto di questa conoscenza è dato senza provarlo e in questo primo grado di conoscenza non appare la distinzione fra soggetto e oggetto, ma essi sono «uno», ma di unità creata, non prodotti per riflessione.

La seconda forma della conoscenza umana si manifesta fuori di sè, si estrinseca, si obbiettivizza, si pone come esterna a sè stessa, e sotto questo aspetto è un ente fuori di sè ossia « natura »: è qui che comincia la distinzione « del sè da sè», ed è qui che compare la contraddizione persistente che non è superata, essenziale alla coscienza riflessa, o in altre parole, vi è continua contraddizione e negazione connaturata.

La terza forma della conoscenza umana è quella che presume e crede di ricondurre l'opposizione del soggetto all'oggetto, cioè dire all'unità. La conoscenza filosofica ha di mira di comporre in una unità superiore i due elementi della coscienza riflessa: l'assoluto. Il concetto dell'assoluto è quello che compone la unità del dissidio precedente, ma questa è un'unità naturale scaturita dal pensiero, per modo che noi potremo produrre questa unità e ricreare il mondo. In questo terzo momento, venendo la conoscenza ad acquistare consapevolezza di sè è « ente per sè » ossia « spirito ». Per questi tre momenti per cui passa l'assoluto, ne viene di conseguenza che il sistema del Hegel si divide in tre grandi parti: filosofia della logica, della natura, dello spirito.

L'assoluto, c me spirito, comincia anzitutto ad esistere co-

me spirito concentrato e chiuso nella propria soggettività e individualità, poscia ancor esso si obbiettiva, si estrinseca, si pone come esterno a sè stesso e dà origine al diritto, alla moralità, al buon costume (o sociabilità), la cui esplicazione è argomento alla storia del mondo; infine lo spirito dalle sfere dell'obbiettivo ritorna in sè stesso, si innalza alla idealità e si manifesta come spirito assoluto nell'arte, nella religione, nella filosofia. (1)

L'uomo quindi, che è per essenza, spirito, all' uscir dalle mani della natura è tutto chiuso in sè stesso, è dominato da istinti ciechi, da passioni brutali, sopratutto dall'egoismo che è il tratto caratteristico della vita animale. Ma a misura che diventa coscienza, ragione, libertà, e riconosce sè stesso e le proprie qualità negli altri, si estrinseca e diventa spirito obbiettivo. Questo si manifesta prima sotto forma del diritto, che è la libertà riconosciuta e garantita a tutti. Il diritto a sua volta esplicandosi, passa, per tre forme o momenti: la persona ossia l'individuo riconosciuto libero, si afferma colla proprietà; poi estrinsecandosi aliena la sua proprietà e dà origine al contratto, che è lo stato in embrione, infine si afferma come volontà generale, che offesa da questa o quella volontà particolare reagisce mediante la pena. (2)

Mentre nel diritto lo spirito si obbiettiva come libertà esterna, ossia come libertà nei rapporti esterni cogli altri uomini, nella moralità si obbiettiva come « libertà interna » : essa tende a convertire la « volontà generale » (legge, diritto, giustizia) in volontà personale dell' individuo, ossia in legge interiore de' suoi atti, in dovere; e a ciò intende lo spirito morale ne' suoi tre stadi di esplicazione. In quanto riconosce come proprie le azioni nella loro esteriorità immediata è disegno, in quanto ne esamina il contenuto, la convenienza lo scopo e ne determina il valore e il merito ne' riguardi con sè stesso è « mira » e « benessere ». Il bene viene pertanto a costituire il merito dell' azione non più individualmente, ma universalmente considerata, ossia è la mira che assume un contenuto universale. Il male morale scaturisce dal contrasto

(1) Hegel, « Filosofia dello spirito ».
(2) Hegel, Filosofia del Diritto.

tra la propria idea di bene, e quella comune. Coll' attuazione della moralità e della libertà interna viene pertanto a scomparire l' antagonismo tra volontà generale e particolare, l' onestà diventa moralità, e questa può definirsi la legge che si è identificata con la volontà dell' individuo, il codice divenuto legge morale, il diritto trasformato in dovere, l' utile in bene (1).

Nè qui si arresta il progresso dello spirito inteso ad una obbiettivazione sempre più larga e comprensiva: divenuto consapevole del proprio diritto e del proprio dovere, si estrinseca come libertà sociale e come buon costume esordiendo colla famiglia, concretandosi in forma perfetta nello stato.

Lo Stato, nel concetto dello Hegel, è il regno della libertà universale effettuata, è la realtà dell' idea morale, lo scopo assoluto della ragione, il limite massimo a cui il processo dall' astratto al concretto può pervenire. Gli stati storici non sono che le vesti effimere e transitorie di cui l' idea dello Stato si ricopre nel suo obbiettivarsi in libertà giuridica e morale. Lo Stato comincia a organarsi nel proprio interno e dà così origine al diritto interno; poscia si mette in rapporto con gli altri stati e crea il diritto pubblico esterno; per ultimo si manifesta come idea universale, e allora in esso vive lo spirito che crea la «storia del mondo», la quale può considerarsi come lo svolgimento necessario della libertà attraverso le differenti forme di organizzazione politica. (2)

Per opera dello Hegel la ragione umana giunse fino al punto di considerare tutto l' universo come opera sua. Al modo stesso, osserva il Carle (3), che per Hegel «il reale è razionale, ed il razionale è reale, così anche la libertà e la necessità vengono a confondersi, la ragione e la forza vengono ad essere la stessa cosa, e per ultimo l' individuo finisce per essere assorbito dallo Stato. Gli estremi, i principii contrari anzichè conciliarsi e armonizzarsi fra loro vengono invece a confondersi e a identificarsi, in quanto la natura, l' umanità

---

(1) Allievo, Hegelianismo. Milano. 1868 pag. 126; Hegel, op. cit. Parte 2 pag. 105.

(2) Miraglia, I principi fondamentali dei diversi sistemi di filosofia del diritto e la dottrina etica-giuridica di Hegel, Napoli, 1873, p. 125.

(3) Carle, Vita, a pag. 421.

e Dio vengono ad essere altrettanti aspetti di una ragione che perpetuamente diventa ». Il sistema di Hegel può considersi come l'espressione più alta ed efficace dello stato di quelle menti alle prese con un ideale inaccessibile, oscillanti e irrequiete tra il fermo proposito di conseguirlo e la disperata certezza di non poterlo raggiungere mai. (1)

*
* *

Il metodo dello Hegel è legato col punto di partenza, e questo con quello. E come una sfe a di concetti che da un punto si muovono e da quel punto ritornano. Il punto di partenza è l'analisi dei gradi di conoscenza; sdoppiamento nella coscienza riflessa, unità della coscienza filosofica che è la eliminazione della contraddizione posta nella seconda fase. Quindi la realtà deve procedere con quello stesso metodo con cui procede il pensiero. Ora se questo procedimento noi chiamiamo « ritmo dialettico » esso sarà il metodo universale. Esso è il procedimento del pensiero e delle cose poichè esse si identificano col pensiero.

Conoscendo ora il procedimento del pensiero hegeliano, più facile sarà esporre e comprendere l'idea di progresso della storia. Questa idea è connaturata con tutta la speculazione dell'Hegel, ma si mostra più evidente nel punto in cui la contraddizione si compone in una unità superiore. Il progresso avviene nel periodo in cui dalla natura si ritorna allo spirito, di modo che, ricercare l'idea di progresso in Hegel, è come ricercare il modo dello svolgersi della sua filosofia dello spirito.

Lo spirito è l'idea che dopo essersi sdoppiata creando il proprio oggetto, nega il suo oggetto ricostituito all'unità superiore nell'assoluto. In questo processo che va dalla natura all'assoluto, si ritrovano ancora le medesime fasi per cui sempre passa il ritmo dialettico: ogni fase del ritmo è sottomessa alla legge della dialettica. Lo spirito passa per tre momenti principali: a) oggettivo, b) soggettivo, c) assoluto. La prima fase rappresenta lo spirito che è tutto chiuso in

---

(1) Allievo, op. cit. a pag. 151.

sè, che ancora non si è differenziato; la seconda segue il momento in cui lo spirito crea il suo oggetto per una negazione di sè, il terzo infine che riconosce sè nel suo oggetto, affermandone l'unità. Nel processo specifico dello spirito il progresso si verifica allorquando dallo spirito oggettivo si passa allo spirito assoluto: quindi il progrèsso si verifica quando dalla natura si giunge all' idea assoluta. Lo spirito che crea, che si oggettivizza, è il principio di un progresso che nello spirito assoluto si compie.

Il progresso dello spirito oggettivo appunto perchè è un momento dell' evoluzione generale dell' idea, ripete il ritmo e le fasi del ritmo dialettico: il diritto, il dovere, il costume sono i momenti del ritmo dialettico. Infatti lo spirito oggettivo che non è più inconscio di sè, passa per una prima fase che è il «diritto» detto anche dal Hegel «la libertá esteriore» che è lo spirito oggettivo che si afferma esteriormente senza avere la coscienza dell' opposizione fra il soggetto e l' oggetto, fra il diritto e la legge che lo limita e lo afferma. Non si ha la coscienza del dovere. L'uomo che dice «io voglio» senza dire «io devo», «io sono in relazione con altri esseri» corrisponde all' incoscienza della prima fase dello spirito soggettivo. Quando lo spirito non soltanto si afferma come diritto, ma come qualche cosa di più, allora compare il dovere. Esso è dunque l' opposto del diritto, e l' opposizione fra diritto e dovere deve comporsi in una verità esteriore e ceda a una contraddizione che, sospinta dalla forza della dialettica sale ad una unità superiore in cui la contraddizione scompare: esso è il costume cioè la moralità esteriore. Nel costume o nella moralità piena, non basta l' affermazione della libertà esteriore, ma anche la libertà interiore. Ecco perchè il Hegel crede che il costume sia il culmine dello spirito oggettivo. Qnando l' uomo osserva il diritto con la sincerità, attua anche la moralità. Progresso generale e progresso morale non sono possibili all' infuori del consorzio degli uomini, all'infuori della civiltà. Ed è naturale: la moralità per il Hegel suppone i due termini opposti, ricomposti nel costume che non si trova fuori della società. Ma dove più particolarmente il progresso si manifesta? Esso, anche e più specialmente in ordine al progresso morale, si manifesta nella famiglia, nella

società civile, nello stato. Lo stato essendo il termine ultimo della evoluzione dialettica è anche l'organo in cui lo spirito oggettivo si esprime in modo eminente e progredisce con un ritmo dialettico, che passa per tre fasi: il ritmo dialettico dello stato è un progresso, perchè va dall'espressione puramente interna dello spirito oggettivo (cioè diritto pubblico interno) alla sua espressione esterna (cioè diritto pubblico esterno) e che si ricompone nell'unità superiore nella «ragione mondiale, universale». Se quindi lo Stato è l'organo supremo del diritto oggettivo, lo spirito del mondo è il termine supremo del progresso compiuto nell'evoluzione dello stato. Lo spirito oggettivo adunque passando per il diritto, il dovere, il costume, per mezzo dello stato tende all'attuazione dello spirito umano universale. Il progresso nella storia che tende appunto, secondo il Hegel, e realizzare l'idea dello stato assoluto, dello stato perfetto, costituisce la storia universale, nella quale si svolge sovranamente lo spirito del mondo. Questo per il Hegel è il procedimento divino, in cui lo spirito del mondo si spiega in tutta la ricchezza delle sue forme; cadono individui, generazioni, popoli, imperi, ma lo spirito universale si alza sempre a perfezione maggiore. Ovunque esso giunga ad assumere una forma nuova ivi è esercitato diritto assoluto, e il popolo che ne è investito, ha diritto su tutti gli altri. Ma questo principio universale è a sua volta sottoponibile al ritmo dialettico. Le fasi del progresso nello spirito del mondo sono tre:

a) fase orientale
b) fase greco-romana
c) fase germanica.

La prima fase od orientale è quella in cui lo spirito del mondo è — inteso alla maniera hegeliana — inconscio di sè. Esso tutto in sè assorbente non acquista coscienza del fuori di sè. Essa è la civiltà della monarchia, dove tutto è concentrato in «uno». In questa prima fase lo spirito è assopito, sogna non sapendo che la libertà è la sua propria essenza, e pazientemente si sottomette al dispotismo civile e religioso. È il periodo in cui un solo uomo è libero: tutti gli altri uomini non hanno diritti: i diritti individuali sono sconosciuti.

Nella seconda fase o greco-romana lo spirito si sdoppia, si moltiplica, per così dire, e si distingue da sè, cioè in questo periodo non più un solo uomo è libero, ma molti uomini. Lo spirito che era assopito nel periodo orientale in questo secondo periodo si sveglia e riconosce alcuni diritti, ma solo alcuni. Questo antagonismo si fa più evidente nel romanesimo e va preparando la terza fase o germanica.

Questo terzo periodo riconosce in tutti la libertà, perchè lo spirito riconosce sè stesso, in tutte le forme e l'identità universale. Il Germanesimo è, per il Hegel, il termine supremo del progresso nella storia. Tutte tre le fasi della storia sono morali, delle quali il termine supremo è lo spirito universale, che si riconosce identico in tutti gli uomini, la « humanitas » che va intesa non secondo A. Comte, cioè come qualche cosa di sensibile, ma come idea dell'umanità.

ARTURO SCHOPENHAUER

L'arte, dice lo Schopenhauer, ha per dominio tutta întera la natura, ma l'umanità ne è sempre il suo oggetto principale. L'artista non è forse un uomo, e il mondo non è forse una sua rappresentazione? Deve forse sorprendere che l'uomo si metta in contemplazione al centro di questo mondo, dove egli occupa un così piccolo posto, e che le cose che lo circondano, compresovi il cielo stellato, non gli appariscano più che come uno sfondo di un quadro, come un ornamento sulla scena, dove si giuoca il dramma del suo destino?

Svelare il destino umano è opera della poesia, ma è anche compito che si riserba la storia. La storia e la poesia avendo entrambe, in apparenza, lo stesso oggetto, esaminandolo da lati diversi, anche diverso è l'interesse che esso offre al filosofo.

Lo Schopenhauer sulla storia ha sempre delle idee originali, sempre mostrando un ingiusto disprezzo per essa.

Per chi stimava in ogni cosa la percezione diretta, la vista immediata, come poteva apprezzare la storia, che non si fonda per la maggior parte che sulla testimonianza altrui? Nella sua giovinezza veniva rimbrottato dalla madre di tra-

scurare gli storici per i poeti, e più tardi, non mutò parere su questo punto.

Che cosa ha di riprovevole la storia? Egli la pone subito sulla stessa linea dell'esperienza sensibile, della conoscenza fenomenica, sempre frammentaria e falsata. Senza dubbio l'esperienza e la storia ci insegnano a conoscere l'uomo, ma esse ci mostrano più gli uomini che l'uomo, esse ci forniscono delle nozioni empiriche intorno al modo con cui gli uomini si trattano a vicenda. Tutto ciò può servire di regola alla nostra condotta, ma esse non aprono alcuna veduta profonda intorno all'essenza dell'umanità (1).

Per il filosofo la poesia è più istruttiva della storia, che pretende di fondarsi solamente sulla osservazione: la poesia ci porge la verità generale, quella dell'idea, la storia non ci dà che la verità particolare fuggevole ed ipotetica.

« Il poeta sceglie, pone come egli li intende alcuni caratteri importanti in situazioni importanti. Non deve esaminare e scegliere gli avvenimenti e i personaggi nella loro significazione intima e varia, quella che esprime l'idea bisogna che egli si tenga alla parte esteriore, all'apparenza, alla relazione, ai seguiti e ai risultati. » E continua: « Non è permesso allo storico di considerare le cose in sè stesse, nel loro carattere proprio e nella loro apparenza essenziale; egli non deve vedere che la connessione, l'influenza di un periodo sopra l'altro, e sopra tutto delle epoche passate sopra l'epoca presente. Lo storico non potrà ammettere un'azione poco importante per sè stessa, e magari volgare se essa è stata fatta da un re, e se essa ha avuto delle conseguenze, mentre di fronte ad un'azione assai significativa, ma compiuta da un essere qualsiasi, la storia rimarrà indifferente....

« Senza dubbio, anche dal punto di vista proprio della storia, l'essenza intima, l'importanza reale dei fenomeni, il nocciolo cacciato sotto codesto tegumento, non possono scomparire affatto: tutto al più possono essere trovati e riconosciuti da colui che li cerca. Tuttavia tuttociò ha un valore assoluto e uno relativo, intendo dire lo sviluppo delle idee si riscontrerà con maggiore evidenza e nettezza nella poesia

---

(1) Die Welt als Wille and Vorstellung, lib. III, pag. 51.

che nella storia. È per questo, per quanto paradossale possa sembrare questa osservazione, che la poesia contiene maggior verità reale e intrinseca che la storia. »

Bisogna aggiungere che anche in questa ricerca di interesse secondario, in questa traccia alla verità fenomenica che è infine l'ultimo scopo della storia, il filo conduttore sfugge sovente dalle mani delle storico: « è impossibile, scrive lo Schopenhauer, che egli possegga tutti i dati, che egli abbia tutto veduto, tutto controllato. Il poeta, al contrario, ha innanzi a sè l'idea della umanità, presa in un certo senso, e precisamente in quello che egli la vuole rappresentare; è la propria natura che appare in essa ed alla quale dà una forma oggettiva.

« Il suo modello è là, davanti ai suoi occhi, fermo, netto, in piena luce, e non gli può sfuggire. Essa ci mostra, nello specchio del suo spirito, l' idea pura e chiara, e la sua pittura è, fin ne' dettagli, vera come la vita stessa.

Ciò che lo Scopenhauer stima di più nella storia, sono i discorsi che gli storici antichi mettono in bocca ai loro eroi. « In questi discorsi essi diventano poeti, essi si avvicinano al genere ed essi restano almeno fedeli all' intima verità, quando la verità esteriore è a loro sconosciuta. »

Dal punto di vista filosofico lo Schopenhauer trova la biografia, sopratutto la autobiografia, più interessante che la storia propriamente detta: « da una parte infatti, in una biografia, i dati sono più immediati e più abbondanti. Dall' altra parte, nella storia propriamente detta, non sono tanto gli uomini che agiscono, quanto i popoli e il tempo; e quando sono degli individui che entrano in scena, essi appaiono così lontani, con un contorno e un seguito così considerevole, essi sono così ben coperti dei loro costumi ufficiali, delle loro pesanti corazze, che è veramente difficile di riconoscere sotto tutti questi sviluppi i battiti di un cuore umano.

Al contrario la vita di un individuo, fedelmente dipinta, ci mostra, in un ambito più limitato, la maniera di comportarsi degli uomini con tutte le sfumature e sotto tutte le forme: la probità, la virtù, la stessa santità degli uni, la perversità, la bassezza, la malignità della maggior parte, la scelleratezza di qualcuno. A tutto ciò si aggiunga che dal nostro pun-

to di vista del senso intimo dei fenomeni. è perfettamente indifferente che le circostanze nelle quali un'azione si svolga sopra un pezzo di terra d'un contadino o nel vasto dominio di un re. Tutto ciò non ha importanza per sè, non ha valore che per la influenza sopra la volontà. »

Lo Schopenhauer se la prende anche con la filosofia della storia che tiene un piede nella storia e l'altro nella filosofia, e tanto più la tratta duramente in quanto era il tema favorito dalla scuola hegeliana,

« Tutti coloro, egli scrive, che si occupano di regolare il cammino del mondo, o, come essi dicono, di costruire la storia, ignorano la verità capitale di tutte le filosofie, vale a dire che la stessa cosa esiste in tutti i tempi, che il divenire e il nascere non sono che pure apparenze, che le idee solo rimangono, che il tempo è una concezione ideale. Ciò che dice Platone è ciò che dice Kant che è stato uno dei fondatori della filosofia della storia. « Ciò che bisogna quindi cercare per comprendere, è ciò che é, ciò che è realmente, oggi e sempre, cioè dire le idee nel senso platonico.

Gli ignoranti soli si immaginano che qualche cosa di grande sta per nascere. Di più l'importanza che essi attribuiscono alla storia nella loro filosofia essi la costruiscono di botto sopra la ipotesi d'un piano universale sul quale tutto è retto per il meglio e conduce finalmente e necessariamente ad uno stato di felicità perfetta.

Essi credono all'intera realtà di questo mondo, ed essi pongono lo scopo della vita in questa miserabile felicità terrestre di cui tutti gli sforzi dell'uomo e tutti i ritrovati dell'uomo, e i favori della sorte, non hanno potuto fare che una cosa vuota, ingannevole, caduca e triste, e di cui nè costituzioni, nè legislazioni, nè macchine a vapore, nè telegrafi non la faranno mai migliore. Questi filosofi costruttori o glorificatori della storia, son degli sciocchi realisti, dei semplici ottimisti, e più di tutto sono dei cattivi cristiani; perchè il vero spirito e la sostanza del cristianesimo, come del resto del bramanesimo e del buddismo, consiste nel non riconoscere nessuna felicità terrestre. »

Tutte le scienze danno luogo ad un'armonia. di cui la filosofia ne è la sintesi suprema. Esse hanno la funzione di

ricondurre a leggi e a concetti la molteplicità dei fenomeni. Quindi la storia non può essere messa in codesto concetto, perchè ad essa manca il carattere fondamentale della scienza: la subordinazione dei fatti e delle cose.

La storia non puo presentare i suoi fatti che sotto la forma di una coordinazione; di più la storia non può mettersi sotto una forma sistematica, come le scienze. Le scienze sono un insieme di concetti, esse non parlano che di specie: la storia non parla che di individui. Essa sarebbe quindi una scienza degli individui il che sarebbe, secondo lo Schopenhauer, una contraddizione in termini. Sostenitore che i grandi periodi della storia, le rivoluzioni, i grandi fatti storici sono dei generali, è abusare delle parole, perchè tutto ciò è ancora del particolare.

In geometria dalla definizione del triangolo si può dedurne le sue proprietà; in zoologia si possono conoscere dei caratteri generali applicabili ed estensibili a tutti i vertebrati e a tutti i mammiferi.

Nella storia, delle deduzioni di questa specie, quando pure sono possibili, non ci danno che delle conoscenze superficiali. In realtà, ciò che vi ha di essenziale nella vita dell'uomo, come nella vita della natura, è sempre contenuto dal presente: soltanto che per trovarlo bisogna cercarlo e approfondirlo. La storia crede di rimpiazzare la profondità con la larghezza e la lunghezza: il presente non è per essa che un frammento che deve essere completato dal passato, la lunghezza del quale è infinita e al quale si aggiunge un avvenire senza fine.

Di qui la differenza degli spiriti filosofici e degli spiriti, storici: quelli vogliono approfondire, questi contare ed aggiungere senza fine. La storia ci mostra sempre la stessa cosa sotto forme le più varie.

I capitoli della storia dei diversi popoli non differiscono che per i nomi e il numero degli anni: ma ciò che vi ha di essenziale è sempre lo stesso.

Gli hegeliani, dice lo Schopenhauer, che considerano la filosofia della storia come il compito finale e supremo della loro filosofia, non hanno compreso questa verità capitale, più antica che le dottrine di Platone; l'essenziale è ciò che dura, che si perpetua, non ciò che sempre diviene.

Sopratutto ciò che dispiaceva allo Schopenhauer nella filosofia della storia, era la sua tendenza pressochè invincibile all'ottimismo. Il filosofo che studia i fatti è tentato a sottometterli a delle leggi: egli vede nella loro successione un seguito logico, e secondo l'idea dominante nel suo spirito un piano provvidenziale. Ma questa è un'illusione, dice lo Schopenhauer. L'umanità cammina, ma nessuno sa se innanzi o indietro, o se essa giri semplicemente in un circolo. In ogni caso, se nel flusso degli avvenimenti, vi ha qualche cosa che permane, questa è l'idea dell'umanità, e questa idea non deve essere trattata e discussa nè dalla storia nè dalla filosofia della storia, ma dalla filosofia pura.

« La vera filosofia della storia consiste nell'assicurarsi che, fatti i cangiamenti infiniti e disordinati degli avvenimenti, vi è sempre il medesimo essere identico e immutabile che fa oggi quello che ha fatto ieri e quello che farà domani. Essa riconosce che tutti i fatti, antichi e moderni, sopraggiunti dall'oriente e dall'occidente, hanno un fondo identico, e che a malgrado della diversità delle circostanze, dei costumi, delle usanze, l'umanità è dovunque identica; questo fondo identico, che persiste a traverso a tutti i mutamenti sono le qualità primordiali del cuore e dello spirito umano, molte le cattive, poche le buone.

La divisa della storia dovrebbe essere « eadem sed aliter ». Colui che ha letto Erodoto in generale ha letto abbastanza di storia per farne la filosofia, perchè egli vi trova già tutto ciò che sarà la storia dei tempi posteriori: dei moti, degli atti, de' dolori, e tutto ciò che avviene all'uomo sia che dipenda dalle qualità menzionate e dalla costituzione fisica del globo ».

Ecco dunque la storia « vinta dall'arte, esclusa dalla coscienza ». Ma non basta. Lo Schopenhauer quasi pentendosi di quanto ha detto, in altri giudizi sulla storia, cerca quasi di attutire il giudizio anteriore certo troppo rigoroso.

La storia, soggiunge, è per la specie umana ciò che la ragiòne è per l'individuo. In grazia alla sua ragione, l'uomo non è come l'animale, chiuso nel presente: egli conosce il suo passato, può regolare il suo avvennire.

Medesimamente un popolo che non conosce la propria

storia è ristretto al momento presente della generazione vivente: esso non può comprendere sè stesso. La storia dunque può essere considerata come la coscienza ragionata del genere umano.

La definizione è buona, ma essa si contraddice con quello che lo Schopenhauer espone nello stesso capitolo. Se, per verità, l'umanità è condannata a girare su un circolo, qual profitto può essa trarre dalle sue esperienze passate?

Lo Schopenhauer giunge perfino a dire che «tutte le lacune nella storia universale sono lacune nella coscienza e nella memoria dell'uomo». Ma un insieme solo di fatti, quando non dovesse aver lacune, è sempre una conseguenza, e quale sia la legge che si riconosca in questo anello, che unisce due periodi di storia, vi si apporta qualche cosa che si chiama filosofia della storia.

Oltre alle biografie e autobiografie ciò che Schopenhauer sembra apprezzare di più nella storia, sono i monumenti, i templi, i palazzi, le descrizioni, o anche documenti scritti che forniscano al filosofo argomento e occasione per meditare sui destini dell'umanità. Ma la diversità e disparità stessa ne' suoi giudizi, dimostra una certa incertezza, una certa soggezione nel suo apprezzamento generale.

La storia non entra nel sistema dello Schopenhauer: ora un sistema di filosofia obbligato di fare astrazione dallo svolgimento storico dell'umanità, un sistema incompleto.

Tali pertanto sono i concetti che il grande filosofo pessimista ha della storia.

* * *

Se ora ben si considera la dottrina pessimistica dello Schopenhauer che si oppone alla corrente ottimistica assoluta, noi dobbiamo credere come essa abbia pur avuto la sua efficacia, di facilitare cioè il progresso della scienza sociale positiva e giunge ad una concezione più umana e meno assoluta della perfezione e della felicità. L'opera capitale dello Schopenhauer, da cui sono stati tolti i suoi concetti sulla storia, comparve intorno al 1819, in quel periodo di tempo in cui il pessimismo era di moda, e di cui lo Scohpenhauer

fu il filosofo. Ma più che filosofico il suo pessimismo fu sentimentale.

La formula stessa del pessimismo *eadem sed aliter* supponendola esatta, lungi dall' essere la negazione della sociologia ne sarebbe invece la definizione legittima. Come bene si esprime il Greef, la verità non è nè nella mutazione nè nella immobilità assoluta: tutte le strutture sociali sono variabili, ma tutte le loro variazioni sono limitate dalla loro struttura medesima la quale è egualmente determinata dagli ambienti.

Quanto alla vita sociale essa si manifesta per mezzo di fenomeni collettivi che non si incontrano presso gli individui; il microcosmo non contiene il macrocosmo; è la società che contiene l' individuo come una cellula in un organismo superiore.

Noi dobbiamo giudicare lo Schopenhauer e la sua scuola come aventi essi stessi una funzione nel loro tempo; così, per dire di altri pessimisti, lo Herzen è un pessimista che reagisce in favore del progresso, come il pessimismo di Leone Tolstoi conduce alla ruina e alla rassegnazione; lo Herzen conclude con la scissione del mondo antico, lo Schopenhauer col suicidio del Mondo (1).

BUCKLE

La storia non è sempre stata studiata e meditata con i metodi odierni: dagli antichi veniva studiata con intenti moraleggianti, e anche oggi ci è noto, come si scrivano storie, e particolarmente della filosofia, non studiando la realtà del fatto nella sua obbiettività, ma attraverso le tendenze e le scuole.

Così noi abbiamo delle storie della filosofia con indirizzi tomistici al solo scopo di far trionfare il tomismo, come abbiamo storie fatte con criteri kantiani per dimostrare che la filosofia del Kant è la vera filosofia.

Lo storico deve essere fuori della storia e tali han voluto essere il Thiers e il Buckle. Quest' ultimo ha voluto spie-

---

(1) De Greef, Le Trasformisme social. Paris, 1895.

gare la civiltà umana con fatti naturali, sostenendo la tesi che i fatti umani sono fatti naturali e quindi riducibili a leggi. Anche il *Doubois - Renault* discutendo con il Liebig sosteneva una tesi consimile, che cioè l' impero romano non sarebbe rovinato se avesse conosciuto l' uso della polvere per difendersi dalle invasioni barbariche, l' uso del concime artificiale per concimare i campi stremati e ridar loro le energie perdute: tutti i fatti umani vengono con queste dottrine ricondotti alle prime condizioni dell' esistenza fisica degli individui.

*
* *

Il Buckle nell' opera poderosa « La storia della Civiltà in Inghilterra » (1) che nel grande suo affetto filiale volle dedicata alla madre sua, intese dare alla storia forma scientifica, cercando di dimostrare rigorosamente le leggi che regolano il succedersi de' fatti sociali che determinano il progresso nella storia. Egli dà la definizione della storia: essa non è per il Buckle che la modificazione dell' uomo per mezzo della natura, e la modificazione della natura per mezzo dell' uomo. (Vol. I. cap. IV°).

Il non potere stabilire leggi generali della storia il Buckle l' attribuisce alla conoscenza imperfetta della storia. Egli sostiene come la storia non deve occuparsi di fatti individui nè di aneddoti, ma di fatti sociali e delle leggi che governano la società. La storia sta veramente nel vedere se questi fatti sono sottoposti a delle leggi come i fenomeni fisici, scoprirle, dimostrarle, esaminarle con rigore ed esattezza scientifica.

Il Buckle non si occupa de' suoi precursori, ma pure gettando una rapida occhiata alla copiosa bibliografia che precede l'opera sua, (2) si vede come egli dovette conoscere i filosofi della storia che lo precedettero e le dottrine che informano le loro opere.

---

(1) History of civilization in England by Henry Thomas Buckle in three volumes. New edition, London, Green, and C. 1878 in 8.

(2) A pag. XI-XLII op. cit. vol. I.

Egli si chiede: vi hanno leggi nella storia? Egli sostiene che mettendo come supremo movente della storia la provvidenza, o il fato, o il caso o il libero arbitrio non si giunge a spiegar nulla: tutto ciò serve più a confondere che a chiarire.

Egli pensò di paragonare una società barbara con una che entri appena nella sfera della civiltà: in questa subito si vede comparir l'ordine della successione dei fatti: il selvaggio aspetta il suo cibo dal caso, mentre l'uomo non appena comincia ad uscire dalle barbarie semina in una stagione per raccogliere periodicamente in un' altra.

Il Buckle arieggia alle dottrine storiche che si fondano sulla statistica: é da questa che noi possiamo ricavare che i fatti umani e sociali siano sottoposti a leggi e che ci dimostra come i fatti si succedono con regolarità e non sono sottoposti ai capricci del caso. Egli pertanto si fonda sulle dottrine del Quetelet che già aveva enunciata la sua sintetica formula che data una società sono anche dati il numero e le qualità dei suoi delitti.

Il Buckle ha troppa fiducia nella statistica sia per il suo valore sia per le sue relazioni colla storia.

Al Buckle poi sembra che i fatti individuali abbiano poca importanza per la storia, che, come abbiamo detto, non deve occuparsi che dei fatti generali. I fatti generali non derivano forse dagli individuali e molti, spesso, non sono una espressione sintetica e quasi personificazione di fatti generali? Il Buckle si indugia ad esaminare l' azione della natura sull' uomo senza tenere conto delle leggi proprie dello spirito umano, e passa poi allo studio di queste leggi, e dell' azione dell'uomo sulla natura, senza tener più conto dell' azione che la natura a sua volta esercita sull' uomo. Egli vuole applicare alla storia il metodo dell' economia politica, ed esamina i fenomeni sociali, separandoli non solo gli uni dagli altri, ma anche separando i vari elementi di cui si compongono.

Così il Buckle giunge alla conclusione prestabilita, che cioè ogni progresso nella storia deriva dalla libera iniziativa della ragione individuale, ogni male dagli ostacoli che ad essa si oppongono.

Basta rimuovere e allontanare gli ostacoli perchè subito incominci il progresso secondo il Buckle:

1. — La natura esteriore, che spesso opprime l'uomo specie nei climi caldi.

2. — I governi e le religioni che per voler sempre proteggere e guidare, finiscono coll' arrestare il cammino naturale della società.

Non si può avere un reale progresso se non quando l'uomo è tanto forte da soggiogare la natura, e da liberarsi dai pregiudizi religiosi e politici mediante la dubitazione filosofica. Ma qui il Buckle fa una curiosa distinzione e una curiosa domanda. Se l'uomo, egli dice, è un prodotto della natura come si spiega che essa gli è nemica? E se i governi e le religioni sono un prodotto dello spirito umano, perchè sono avversi al progresso?

Due sono i principali oggetti della storia: l'umanità e la natura. In alcuni casi la natura soggioga l'uomo per svolgere liberamente le proprie attitudini e le proprie forze. Bisogna quindi studiare da un lato le leggi della natura e come esse agiscono sull'uomo, dall'altro le leggi dello spirito umano. Il Buckle nega ogni importanza in ordine alle diversità di razza che, specialmente ne' primordi della umanità, ebbe una grande importanza: il Buckle studia invece l'azione che sulle civiltà hanno quattro fattori:

1. — Il cibo.
2. — Il suolo.
3. — Il clima.
4. — L'aspetto della natura.

La fertilità del suolo porta abbondanza di cibo ottenuto con poco lavoro; il clima caldo mantiene le forze dell'uomo con piccole quantità di legumi; prodotti facilmente dalla terra. Al lavoratore non è necessaria la carne, per aver la quale è mestieri esporsi agli esercizi, ai pericoli della caccia. La prima conseguenza che esce da tutto ciò è un rapido aumento della ricchezza, base necessaria di ogni civiltà. La popolazione si moltiplica del pari, e la moltitudine delle braccia che si offre al lavoro abbassa il salario, dando così origine ad una classe di ricchi proprietari da una parte, e dall'altra ad una assai numerosa di proletari, che poi diventano schiavi.

La ricchezza rapidamente cresciuta vien divisa con grande disuguaglianza, e questa è la seconda conseguenza del suolo fertile e del clima caldo.

E ciò avviene nei paesi equatoriali, dove la civiltà comincia subito, per poi fermarsi e non più proseguire. Invece nei paesi freddi occorre una maggior quantità di cibo animale e maggiore energia per procurarselo, e così pure il suolo meno fertile ha bisogno di maggiore e più faticoso e più regolare lavoro.

Qui meno rapido è l'aumento di popolazione, minor numero di braccia si offrono al lavoro, più alto è il salario, e per conseguenza la ricchezza non si accumula facilmente in pochi. Il Buckle si esalta di fronte alla sua stòria e cita ad esempio i Tartari, i quali fin che rimasero nell'Asia centrale non poterono mai uscire dal periodo della vita nomade, ma discesi dall'altopiano, venuti in ampie e fertili pianure irrigate da grandi corsi d'acqua, cominciarono a fondare città ed imperi, e di qui nacque la disuguaglianza delle classi.

Così nella grande valle del Nilo dove fertile è il terreno, si formò subito una grande civiltà: così pure il clima mite, il suolo ferace, l'abbondanza del gran turco portarono nell'America le stesse condizioni, e anche nell'India, dove oltre al clima caldo e il suolo fertile, vi è grande abbondanza di riso, si è potuto svolgere quella data forma di civiltà.

Sottomessa la natura l'uomo si sente più libero: è allora solo che il progresso si rende possibile.

Certo nessuno può mettere in dubbio l'azione del clima, del suolo, del cibo sulle civiltà e già prima del Buckle, il Ritter lasciò delle importanti osservazioni su quella che egli chiamava « la funzione storica degli alimenti ». Ma basta forse per spiegare le civiltà dell'Europa, i fatti del clima del suolo del cibo? Il Buckle vuol fare derivare le civiltà indiane dal riso, quella dell'Egitto dal dattero, quella dell'America dal grano turco, e ciò se è una parte del vero, non è tutto il vero. Non si può spiegare la storia con i soli dati geografici, nè si possono formulare le sue leggi con soli fatti fisici e materiali.

*
* *

Il Buckle divide la storia in due parti: europea e non europea, e nella prima dove l'uomo è più soggiogato, oppresso dalla natura, la vince e la sottomette. Ma dove il Buckle ricava la sua teoria del progresso nella storia? È nell' uomo che egli la cerca, l' uomo che ha delle facoltà che il Buckle divide in due categorie:

1. — Morali.
2. — Intellettuali.

Il Buckle paragonando le leggi morali colle intellettuali ricerca gli effetti di ciascuna sul progresso della società. Il duplice progresso morale ed intellettuale, fa chiedere al Buckle che cosa sia il progresso. La risposta, egli dice, è assai semplice; il primo è immediata relazione con i nostri doveri, il secondo con il nostro sapere. Questo duplice movimento morale e intellettuale è essenziale alla vera idea di civiltà ed include l'intera teoria del progresso mentale.

Si chiede poi se sul progresso influisca maggiormente la moralità o l'intelligenza, poichè il progresso è la risultante di entrambi. Per il Buckle le facoltà morali non possono in modo alcuno esser cagion di progresso.

La morale essendo immutabile non può essere la causa di ciò che continuamente si muta e si perfeziona. La morale greca è poco diversa dalla nostra, che è compendiata nel Vangelo e che ha ormai molti secoli. Le attitudini morali poi dell'uomo sono sempre le stesse; il Buckle afferma che le attitudini morali di un fanciullo nato in società barbara, non differiscono da quelle di un altro che è nato in una società civile. Non è qui, secondo il Buckle, che bisogna ricercare le cause del progresso. La morale è assai diversa negli individui, ma porge delle minime differenze nella società. Il bene e il male, la crudeltà e la pietà, l' avarizia e la generosità si bilanciano; così la somma del bene e del male sociale è sempre la medesima. Ora la storia non deve occuparsi dell' individuo, ma delle società.

La causa, il motore del progresso per il Buckle non può stare che nella intelligenza che accumula ogni giorno nuove cognizioni, mutando esse rapidamente società e civiltà. I primi

cristiani avevano la stessa nostra morale del Vangelo, ma quanto erano diverse le loro cognizioni, la loro cultura e quindi la loro civiltà! Causa del mutamento e del progresso non è il bene che si fa agli uomini perchè esso, secondo la espressione del Cuvier, è sempre passeggero, ma però la verità che si lasciano a loro sono eterne. Il continuo aumento di queste verità, scoperte dalla scienza è la sola e la vera causa del progresso che porta anche alla felicità. I cultori della scienza sono i veri, i grandi sacerdoti, gli eroi dell' umanità.

Ma quali sono secondo il Buckle gli ostacoli al progresso? Due sono i principali.

1. — Le persecuzioni religiose.

2. — La guerra.

Le persecuzioni religiose non solo hanno ucciso migliaia di individui, ma ne hanno falsato i caratteri, che per schivare la morte molti finsero di credere a ciò che non credevano, distruggendo così la libertà di pensiero e della scienza. La cessazione delle persecuzioni religiose è dovnto al progresso del sapere e così pure è dovuto alla stessa causa il diminuire dello spirito guerresco.

La guerra è pure essa una delle cause di stasi, ed è una grande calamità sociale. Ma queste sono divenute assai meno frequenti per le crescenti relazioni fra i popoli.

La cessazione delle persecuzioni religiose è dovuta al progresso del sapere e così è dovuto alla stessa causa la diminuzione dello spirito guerresco.

Le tre vie principali per cui il progresso del sapere ha fatto diminuire lo spirito militare sono:

a) L' invenzione della polvere pirica che è invenzione di carattere intellettuale;

b) Le scoperte dell' economia politica (libero scambio);

c) L' invenzione dei mezzi di locomozione (ferrovie, battelli, palloni ecc.).

* * *

Il Buckle ha voluto fare una distinzione fra moralità ed intelligenza, ma esiste veramente questa distinzione?

Può un individuo essere morale senza essere razionale? È solo per mezzo della ragione che noi otteniamo per una certa linea di condotta morale, e questa condotta di generazione in generazione diviene abitudine, così che più tardi formerà il carattere.

Per il Buckle il progresso proviene quindi da tre cause che, se ben si considerano, si riducono ad una sola:

1. — Dalle scoperte scientifiche e dalle condizioni accumulate;

2. — Dall' applicazione pratica di queste cognizioni;

3. — Dalla loro diffusione.

Il Buckle prese a tipo di popolo l' Inghilterra. Più avanti il Buckle combatte quelli che chiama «grandi pregiudizi» e cioè che si possa credere che cause del progresso siano le religioni, la letteratura e i governi.

Per il Buckle l' uomo è separato dalla natura e messo in opposizione con essa, l' individuo è affatto separato dalla società, la morale dalla intelligenza, l' immaginazione dalla riflessione, mentre la storia dell' uomo e della società sono la risultante dall' armonica unione di questi elementi, dalla azione e reazione continua degli uni sugli altri.

* * *

Nel poderoso lavoro del Buckle vi si trovano considerazioni filosofiche moderne. Nella dottrina del progresso che trova la sua causa prima nell' intelligenza, concorsero tuttavia altre cause:

1. — Le grandi personalitá;

2. — L' intelligenza che spinge l' umanità sopra campi nuovi;

3. — Il diffondersi delle cognizioni.

Noi dobbiamo riconoscere che la dottrina del Buckle è troppo esclusiva quando esagera il concetto comtiamo dell' influsso dell' intelligenza sulla civiltà, e così pure non ci pare che il filosofo inglese abbia un concetto preciso della solidarietà umana, e non si può interamente ammettere — egli che identifica civiltà con moralità - che il progresso morale non esista, quando egli ammette progresso di idee. Il progresso morale non è forse parte del progresso delle idee?

MARX

Non è cosa facile sorprendere nelle opere che lasciò il più grande dei pontefici del socialismo, il concetto di progresso nella storia, e fa d'uopo ricorrere oltre che alle sue opere, anche a quelle de' suoi seguaci, agli studiosi e ai continuatori del pensiero del filosofo di Treviri, come l'Engels, lo Steine, il Croce, il Labriola, il Gentile, il Pareto, il Sorel ed altri. Certo le opere principali alle quali bisogna attingere sono il *Capitale* e la *Critica dell' economia politica*, opera questa pubblicata nel 1859 che accoppia a larga dottrina una serena obbiettività, nella cui prefazione è designato a grandi linee il concetto che il Marx ha intorno alla filosofia della storia. E oltre a queste, bisogna ricorrere a quella pubblicazione polemica, intitolata «La miseria della Filosofia» uscita a Bruxelles nel 1847 — prima ancora del *Capitale* — in risposta alla «Filosofia della miseria» del Prudhon che gli costò l'inimicizia di questi, e che rimane anche oggi, come dice il Loria, la più vigorosa censura delle dottrine fantastiche del Prudhon che troppi osano tuttodì paragonare al socialista tedesco. (1)

A tutte queste opere si aggiunga ancora il ***Manifesto dei comunisti*** che il Marx stese insieme coll' Engels, il compagno provato, esempio di amicizia tenace fra gli uomini (2).

Sebbene il Marx non ci abbia lasciato opera alcuna di filosofia della storia propriamente detta, pure e col suo pensiero e col pensiero criticato e ampliato dei marxisti, noi possiamo scendere e raccogliere in una vasta sintesi tutto il pensiero della filosofia della storia che domina in Carlo Marx.

Entusiasta delle dottrine del Hegel e del Feuerbach, a co-

---

(1) Le altre opere del Marx, se si trascurano gli scritti minori, sono lavori polemici o di propaganda, oppure sono occasionali, quali ***La lotta di classe in Francia; Il 18 brumaio di Luigi Bonaparte; Rivoluzione e contro rivoluzione; La questione di oriente; La guerra civile in Francia***, ma in queste opere le idee morali e del progresso della storia non appariscono che di sfuggita, quasi gettate là in fretta, di passaggio.

(2) Dell' Engels si può con profitto consultare l' opera Anti Dühring (Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft). L' Engels fra i marxisti ha specialmente svolta la parte filosofica. E vedi pure l' opera di Rodolfo Mondolfo, ***Il materialismo storico in Federico Engels***, Genova, 1912.

storo si riattacca e per così dire ne continua quasi la scuola; ma noi non possiamo comprendere per intero il concetto, se non ne vediamo, sia pur per sommi capi, tutti i presupposti; presupposti che si allacciano alle correnti del pensiero che prima del Marx dominavano nella Germania e fuori.

* * *

Carlo Marx non si occupò mai di dare ai suoi concetti intorno alla filosofia della storia una sistematica disposizione, e come già abbiamo notato, solo qua e la ne' suoi scritti sparsamente e incidentalmente ne parla, pur una essendovene e che si può trarre dal complesso delle sue dottrine. Come bene osserva il Gentile, la sostanza della dottrina sociale del Marx procede non già dall'analisi severa della produzione capitalistica, o dalla teoria del plus valore, ma bensì dal concetto economico della storia. (1)

Il Marx ebbe un profondo concetto della storia che vide e considerò come un continuo processo verso la libertà, cui coordinava la storia delle trasformazioni dello istituto della proprietà e la critica del capitalismo; egli costituì il movimento dialettico del processo storico trattando della svolgersi della forme giuridiche che dovevano condurre allo stato, come attuazione perfetta di tutti i diritti e quasi forma vivente di libertà. Tutta questa dottrina ha un sapore profondamente hegeliano e un impeto manifestamente idealista. Già alcuno si è fatta la questione se la dottrina del Marx possa occupare un posto nella storia della filosofia, e se ve lo occupa, quale sia la sua posizione di fronte ai sistemi filosofici cui successe e fra cui sorse, e alla domanda il Gentile risponde coll'ammettere la diretta derivazione del Marx dal Hegel.

Se però da un lato Carlo Marx può essere considerato come legittimo continuatore delle dottrine hegeliane, pure, come nota il Plecanov, (2) egli ha dei contatti con i classici

(1 Savioli, La teoria di Marx, in « Rivista di Sociologia » Marzo 1895, a pag. 161 e seg; Stammler, Wirtschaft und Recht nach der mater. Geschichtsaufassung, Leipzig, 1896.

(2) Plecanov, Beitrage zur Gesch. der Materialism. II. Helvetius, Holbach und Marx, 1896.

dell' economia nazionale, come lo Smith e Ricardo, colle dottrine di Helvetius e del d' Holbach. Ma forse chi dopo il Hegel maggiormente influì sulla sua concezione del fenomeno storico, fu senza dubbio il Saint-Simon. Questo poderoso pensatore aveva già sostituito nella interpretazione della storia, al diritto l' economia, alla politica la fisica sociale, indicando quella che il Hegel chiamava già la società borghese, apportatrice e fattrice di ogni svolgimento sociale, e di essa mirabilmente ne delinea la genesi storica.

I tratti essenziali della intuizione storica del Marx si trovano nel pensatore francese. Tutta la storia di Francia appariva al Saint-Simon come mossa dal conflitto incessante di un ordine sociale soggetto e ribelle, contro la nobiltà guerresca e dominatrice, e dal sorgere in ultimo fra di esse, di una classe intermedia con emanazione di nuove forze di produzione economiche. Anch' egli aspettava dalla scienza un perfezionamento progressivo dei mezzi onde operare sulla natura, o come si suol dire, della tecnologia progredita, che risponde a ciò che il Marx chiama il dominio della forza produttiva.

Anche al Saint-Simon codesto avanzare della civiltà per virtù di nuove potenzialità economiche appariva necessario e indipendente dall' opera dell' uomo. E il dissolversi di un determinato ordinamento economico e del corrispondente assetto sociale non accadeva, anche ad avviso del Saint-Simon, se già non fosse esistito latente nel seno di esso e già adulto, un altro destinato a sostituirlo, cosicchè parlando dell' azione che il progredire delle arti meccaniche esercitarono sul moto della riforma religiosa, preludeva al concetto del Marx secondo il quale le più alte formazioni ideali nella storia traggono origine e ragion di essere da un processo economico.

*
* *

Il Marx deriva dal Hegel. In Giorgio Hegel si trova l'idea dominante del *divenire* idea contrapposta al concetto dello *stare*, dell' *essere*. Se quindi il concetto dell' *essere* viene dominato dalla prevalenza direttiva di un principio quale quello di contraddizione, il concetto del *divenire*, che adesso si

contrappone, è invece caratterizzato dalla negazione del principio di negazione, la possibità della esistenza dei contraddittorii.

Infatti nella filosofia dell'*essere* o dello *stare*, che ha avuto in Kant un illustre rappresentante, che cosa si sostiene? Che una cosa è o non è, che una cosa non può essere e non essere al tempo stesso. Nella filosofia del *divenire* invece si ammette che una cosa può essere e non può essere al tempo stesso che è, cioè che si può mutare e contraddire. La filosofia del *divenire* è la vera filosofia della contraddizione ponendo in questa la ragione di essa, ed elêvandola a concetto spiegatore di ogni cosa.

In Marx è dominante il concetto del ritmo dialettico che è la legge universale della filosofia del pensatore socialista tedesco. Ciò che è condizione del sorgere di un fenomeno, diventa con lo sviluppo del fenomeno stesso di impedimento ad esso e quindi viene per necessità negato da quel fenomeno che succederà, che alla sua volta verrà negato in un'altra fase successiva dello sviluppo, come fase essenziale dello sviluppo continuo.

Risultato quindi necessario dalla dottrima marxista è la contraddizione: nel suo ritmo dialettico vi è unito una autocritica, una continua critica interna dei fatti e delle cose che preparano fasi superiori di sviluppo. Certo nel Marx non troviamo la terminologia così chiara come in Hegel, ma in fondo è il solito ritmo dialettico dell' idealismo. Hegel diceva: *essere, non essere, divenire*, Froebel scriveva: vivere, fare, conoscere, Fichte dettava: tesi, antitesi, sintesi, Marx dirà: bisogno, lavoro, lotta di classe.

Del linguaggio hegeliano non troviamo in Marx che lo spirito: i presupposti filosofici fondamentali di tutta la filosofia della storia in Marx sono, come abbiamo detto, quelli dell' Hegel: il divenire.e la possibilità della contraddizione. Le ragioni stesse dell' essere sono pure ragioni di ostacolo al suo divenire, così pure accettando il ritmo dialettico hegeliano, il Marx ce lo porge in modo nuovo: esso si riassume in tre concetti fondamentali: *bisogno, lavoro, lotta di classe.*

L'attività pratica del Marx si può corrispondere alla tesi, le circostanze all' antitesi, il soggetto, modificato dalle circostanze, alla sintesi.

Il Marx ha tradotto il concetto del divenire storico e sociale dalla forma astratta della dialettica hegeliana, in una forma più concreta e più atta a spiegare e dirigere insieme il nuovo moto delle forze sociali.

* * *

Nota il Chiappelli che quando parliamo di successori e di discepoli nell' ordine del pensiero, spesso ci aggiriamo in un grande equivoco. Il vero successore, l' erede legittimo di un grande pensatore non è tanto quello che ne ripete e ne continua fedelmente la dottrina, quanto quello che la nega, nel significato hegeliano di negare. Disse argutamente Ernesto Renan che se egli fosse stato a capo di una scuola filosofica, avrebbe considerato il migliore de' suoi allievi non già quello che più lo avesse seguito, ma quello che si fosse maggiormente discostato da lui. Così mentre la formula filosofica hegeliana morì poco dopo il maestro, pure dalla sua dottrina vennero impulsi fecondi, segnatamente per l' efficacia del metodo dialettico che applicato alla storia ne esprime la vita, il principio intimo e il movimento. (Sighele). È sotto questo rispetto che noi diciamo il Marx un continuatore della scuola hegeliana: negandone il pensiero, avanzandolo ed esagerandolo lo svolge, lo prosegue, lo compie. Marx invertì il punto di partenza hegeliano rispetto al contenuto, ma nel rispetto formale aderì sempre allo spirito di quel metodo che mirava a derivare un ordine di cose soltanto da un unico principio.

Da un idealismo unilaterale scaturì un materalismo ugualmente unilaterale: per il Hegel l' idea è causa conforme, come principio assoluto e demiurgo della realtà; per il Marx come per l' Hegel si vuol fare derivare un ordine di fatti da un solo principio, e così per il Marx la filosofia della storia è sempre monistica, sebbene nel senso inverso di quello hegeliano.

La filosofia marxista si lega adunque strettamente alle dottrine classiche della filosofia tedesca, che ebbe la sua più alta formula nella dialettica hegeliana, secondo la quale tutè in perenne trasformazione e la natura come la storia sono

in continuo divenire. Sta qui appunto la gloria di questo pensatore, di aver compreso cioè come la natura, la storia, lo spirito umano sono in un continuo processo di svolgimento.

La scuola marxista non fece altro che trasferire la dialettica hegeliana nel mondo dei fatti economici e dimostrare che le leggi onde sono governati non sono già fisse e immutabili, ma che invece perennemente si mutano col continuo mutare delle forme economiche. Il Marx e i marxisti vollero ricondurre ad un solo principio la natura e la storia, e discernere in questa una legge intima ed organica di svolgimento, ma parve non rispondesse adeguatamente il modo onde veniva poi determinata la natura di codesta dialettica storica.

Il Marx cominciò a criticare, pur ammirandolo, il monismo idealistico hegeliano, nell'opuscolo intitolato: ***Sacra Famiglia*** del 1845, e più tardi nel 1847 nello scritto contro il Prudohm ***Misère de la Philosophie*** che segue il periodo dell'opera sistematica del Marx, e vi espone chiaramente che gli ordinamenti politici e civili in primo luogo, poi la scienza, l'arte, la religione, tutta la coltura insomma, sono una diretta o indiretta proiezione della produzione materiale o della struttura economica speciale della società civile a cui appartengono. Nella versione inglese del « Manifesto dei Comunisti » l'Engels scriveva: che questo concetto è forse destinato a produrre nella scienza storica un progresso uguale a quello che ha prodotto la teoria darwiniana nelle scienze naturali, e che tanto l'Engels, come il Marx si erano avvicinati da parecchi anni, avanti il 1845. « Il mio libro — continua l'Engels sulla condizione delle classi lavoratrici in Inghilterra – lo dimostra abbastanza, ma quando incontrai il Marx a Bruxelles nel 48 egli lo aveva già elaborato, tanto che me lo espresse così chiaramente come fu poi da lui e da me formulato ».

La formula marxista quindi della filosofia della storia si trova in parecchi punti delle opere del Marx: egli insiste che le condizioni sociali sono strettamente compiute colle forze produttive.

Col formarsi di nuove forze di produzione muta anche il

modo di produzione e quindi anche le forme del vivere sociale. Ora in un determinato ordine sociale che risponde ad una forma di produzione materiale, sorgono anche principi. idee consentanee ad esso. E così codesti principi e codeste idee sono mutevoli come mutevoli sono gli ordini da cui emanano e dei quali sono il riflesso. Ciò che non muta, ciò che è perenne è il principio stesso della mutabilità. Nulla si può sottrarre a questa legge nè istituti politici o giuridici. nè idee filosofiche o religiose.

*
* *

Per Marx non è l' idea del bisogno che si rinnova, ma è il bisogno stesso, come fatto, come necessità, come forza imperiosa della vita. Bisogno si allaccia a bisogno, e l' uno altro è legato da un procedimento dialettico. Il bisogno soddisfatto deve essere negato da un bisogno nuovo; fatto che si ripete all' infinito.

I bisogni si connettono l' uno all' altro sviluppandosi verso forme di bisogni superiori, riconducendosi ad un fatto essenziale, irriducibile: il bisogno della conservazione della vita? Ma che cosa fa presupporre il bisogno della conservazione della vita? Il fatto dell' esperienza, cioè il bisogno non si può riconoscere se non dall' esperienza. Il bisogno di conseguenza si integra nell' esperienza: la base quindi del ritmo dialettico in Marx è empirica, avendo per base l' esperienza che insegna come il bisogno si possa soddisfare se non per mezzo del lavoro, che è l' unico mezzo umano onde il bisogno possa essere soddisfatto. Per conseguenza nel concetto marxista a fondamento del concetto della storia stanno codeste tre leve che producono quello che si può chiamare l' ambiente artificiale; il bisogno, l' esperienza di esso, il lavoro. È ben vero come l' uomo trova già nel mondo un ambiente naturale, ma nel medesimo tempo egli riesce col lavoro a reagire e sottomettere e vincere l' ambiente naturale, costituendone uno nuovo. Questo nuovo ambiente artificiale che l' uomo crea è il risultato del lavoro, ma non è intellegibile se non col lavoro, e ha un rapporto con tutti quei fatti che col lavoro hanno la più diretta relazione. Essi sono le forme so-

ciali della produzione e i mezzi onde l'uomo produce che si possano comprendere nella tecnica o tecnicologia.

Nella parola tecnica si riassumono i mezzi che formano lo ambiente della produzione. Ma ai mezzi sono correlative certe forme e determinati ordini sociali che dànno luogo tra di loro a dei rapporti, così che l'ambiente artificiale risulta dalla tecnica e dai rapporti degli uomini in relazione col lavoro. Da che cosa è quindi limitato l'uomo? Da una parte dall'ambiente naturale, dall'altra dall'ambiente artificiale nel quale specialmente si sviluppa e si svolge l'intelligenza umana. Solo guardando questo lato noi possiamo studiare lo svolgersi della umanità. È nel senso dell'ambiente artificiale che si verifica il ritmo dialettico, cioè un continuo antagonismo, una continua contraddizione fra le forze produttive materiali della società e i rapporti sociali della produzione. Per enunciarla con le parole del Marx e dei marxisti si verifica una contraddizione fra padroni e servi, fra capitale e lavoro. Questo antagonismo tra i rapporti di produzione e di capitale il Marx lo fa noto nella realtà storica colla lotta di classe. Noi possiamo vedere bene espressa codesta sua teoria nella prefazione di quel libro che precedette il « Capitale » e che ne è, per così dire, quasi una introduzione (1).

« L'insieme dei rapporti di produzione che rispondono ad un certo stadio delle forze produttive materiali, forma la struttura economica della società, vale a dire il fondamento sul quale s'eleva una struttura giuridica e politica cui rispondono delle forme determinate di coscienza sociale. Il modo di produzione della vita materiale determina in generale il processo sociale, politico, intellettuale della vita. ***Non è già la coscienza dell'uomo che determina il suo essere ma è invece il suo essere sociale che determina la sua coscienza.*** » (2)

A un determinato punto del loro sviluppo sociale le forze produttive materiali della società si trovano in contraddizione coi preesistenti rapporti della produzione (cioè coi rapporti della proprietà, il che è l'equivalente giuridico di tale espressione), dentro de' quali esse forze per l'innanzi s'eran

(1) Zur Critik d. polit. Oekon. Berlin, 1859, Vorwort p. V.
(2) Critique de l'economie politique. Paris, Schleicher, 1899, par. V.

mosse. Questi rapporti della produzione, da forme di sviluppo delle forze produttive, si convertono i loro impedimenti. E allora subentra un periodo di rivoluzione sociale. Col cangiare del fondamento economico si dissolve e precipita più o meno rapidamente la colossale struttura superiore

Nella considerazione di tali sommovimenti bisogna sempre distinguer bene tra la rivoluzione materiale, che può esser naturalisticamente constatata per rispetto alle condizioni economiche della produzione, e le forme giuridiche, politiche, religiose, artistiche e filosofiche, ossia ideologiche, nelle quali gli uomini acquistano coscienza del conflitto, e in cui nome lo compiono. Poichè, come non può farsi giudizio di quello che un individuo è, da ciò che egli sembra a se stesso, così del pari non può valutarsi una determinata epoca rivoluzionaria dalla sua coscienza; anzi questa coscienza stessa deve essere spiegata per mezzo delle contraddizioni della vita materiale cioè per mezzo del conflitto che sussiste tra forze sociali produttive e rapporti sociali della produzione.

« Una formazione sociale non perisce, finchè non si siano sviluppate tutte le forze produttive per le quali essa ha spazio sufficiente; e nuovi rapporti di produzione non subentrano, se prima le condizioni materiali di loro esistenza non sieno state maturate, nel seno della società che è in esse. Perciò l' umanità non si propone se non quei problemi che può risolvere perchè a considerare le cose da presso, si vede che i problemi non sorgono se non quando le condizioni materiali per la loro soluzione ci son già o si trovano per lo meno in atto di sviluppo. A guardar la cosa a grandi tratti, le forme di produzione asiatica, antica, feudale e moderna borghese possono considerarsi come periodi progressivi della formazione economica della società. I rapporti borghesi della produzione sono l' ultima forma antagonistica del processo sociale della produzione-antagonistica—non nel senso dell' antagonismo che sorge dalle condizioni sociali della vita degl' individui—ma delle forze produttive che si sviluppano nel seno della società borghese, che mettono già in essere le condizioni materiali per la soluzione di tale antagonismo. Con tale formazione di società cessa perciò la preistoria del genere umano. »

***

Per Hegel la storia non è che l'attuazione progressiva dello spirito universale.

L'attività umana, che è consapevole di sè e de' suoi fini, è anche un inconsapevole strumento di questo sforzo dello spirito cosmico ed assoluto a svolgersi negli istituti sociali, nell'arte nella religione e nella scienza. Per Hegel manifestazione di questo spirito universale è lo spirito delle singole nazioni che ne informa e ne determina la loro costituzione, la religione, l'arte, la morale, tutta insomma la vita. (1)

Marx invece come procede? La natura invece dello spirito assoluto, le relazioni economiche al posto dello spirito nazionale.

Tutta la storia, o preistoria, conclude il Marx si determina per lo svolgimento delle forme di lavoro, il quale « astrattamente considerato » è l'azione dell'uomo sulla natura mediante muscoli e cervello. La natura si adatta e vien adattata a' molteplici bisogni umani che si possono ridurre a uno: vivere. La capacità economica sta quindi a base della storia, ma codesta capacità procede direttamente dalla tecnica del lavoro, e quindi si potrebbe anche parlare di una tecnica della storia.

La storia umana è tutta opera dell'uomo, è giacchè il fattore economico ne è il substrato, è questo che ne designa le grandi età.

Lo sviluppo sociale trova la sua base in un fatto materiale e realistico, e da questa base ne sorge pure un progresso, da questa base si vanno formando le basi successive della vita economica, che sono caratterizzate dai modi diversi della produzione, cioè del modo diverso onde le forze produttive e le forze sociali si combinano fra di loro.

Il filosofo e l'economista noi troviamo qui di fronte: egli infatti nell'opera citata di economia politica scrive: (2) « Nella produzione sociale della loro vita gli uomini assumono rapporti di produzione determinati, necessari, indipendenti

---

(1) Hegel, Einleit. zur Philos. der Gesch. 79.

(2) op. cit. Vorrde, V - 10.

dalla loro volontà. Il complesso di questi rapporti di produzione forma la struttura economica della società, la base reale, su cui si eleva un edificio giuridico e politico, ed a cui corrispondono determinate forme della coscienza sociale. Il modo di produzione della vita materiale determina il processo della vita sociale, politica ed intellettuale. Non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma al contrario è il loro modo di essere sociale, che determina la loro coscienza. Ad un certo grado del loro sviluppo, le forze produttive materiali della società si trovano in contraddizione coi rapporti di produzione esistenti, ovvero, ciò che equivale, coi rapporti di proprietà, in seno ai quali esse han fin qui proceduto. Allora interviene un periodo di rivoluzione sociale. Una formazione della società non trapassa, finchè non siano sviluppate tutte quelle forze produttive, per le quali essa è sufficiente, e nuovi e più elevati rapporti di produzione non si sostituiscono mai, prima che le condizioni materiali di esistenza dei medesimi siansi svolte nel grembo dell' antica società. A grandi tratti si possono segnare i modi di produzione asiatico, feudale e borghese, come le età progressive della formazione economica della società.

I rapporti di produzione borghesi sono l'ultima forma contradditoria del processo sociale di produzione. Ma le forze produttive, sviluppandosi in seno alla società borghese, creano le condizioni materiali alla soluzione di tale antagonismo. Con questa formazione sociale si chiude la preistoria della società umana.

Infatti il Marx, riattaccandosi da una parte al Comte, dall' altra al Hegel ha suddivisi i periodi dell' umanità in quattro grandi età: Asiatica, Antica, Feudale e Borghese che alla loro volta comprendono diversi periodi e cioè quello della cooperazione correlativa, della manifattura e della divisione del lavoro, del macchinismo e della grande industria. Ora possiamo farci una domanda. Come vanno intese codeste fasi dello sviluppo della società umana? Coesistono o si succedono? Certamente se noi consideriamo alcuni parti del lavoro del Marx dobbiamo convenire alla successione, se altre invece alla coesistenza. Anche fra i marxisti vi è discrepanza: il Croce crede che non si possa parlare di succes-

sione, ma che esse fasi si incrocino e si incontrino. Di successione parlano invece il Sorel e il Labriola. Dunque?

Il Marx fa corrispondere alla società primitiva, una fase di società a base comunistica; alla seconda, cioè l'età classica, avrà base schiavistica; al medio evo il servaggio; all'età moderna i salariati.

Le relazioni temporali, del resto, a noi non importano: quello che veramente importa si è come esse costituiscono nel complesso la preistoria del genere umano, poichè la storia non è ancora cominciata: essa deve essere ulteriore, essa si avrà nella fase ulteriore o finale, che è costituita dall'avvento della produzione comunistica. Esso è il risultato dell'immanente processo della storia cioè il segno del rivolgimento finale della lotta di classe che sarà compiuta col trionfo del proletario, preparato dallo stesso sviluppo dell'industria e della borghesia. Il proletario nega la borghesia, la società comunistica negherà il proletario. Le classi antitetiche verranno eliminate. Ma il trionfo del proletario che culmina nella negazione di sè stesso, porta ancora con se un fatto di grande importanza, cioè la soppressione dello Stato, che è sorto dagli antagonismi di classe. Organizzata la produzione lo Stato non ha più ragione, secondo Marx, di essere: con ciò non vuol dire, ci pare, che debba anche portare la soppressione del governo, ma solo esso sarà diverso dai moderni governi di Stato.

Accanto ad un progresso materiale il Marx considera anche un progresso dello spirito che potrà essere chiamato mentale. Abbiamo già detto, e qui ripetiamo, come il Marx metta a base della società la vita economica, cioè modi forme rapporti di produzione, e appunto per aver posto un fatto reale a fondamento, la sua filosofia venne chiamata filosofia della *praxis* che è veramente la chiave di volta, come si è voluto esprimere il Gentile, della costruzione filosofica del Marx, concetto nuovo rispetto al materialismo, ma nell'idealismo vecchio quanto l'idealismo stesso.

Il Marx dice come al di sopra della vita economica stiano le soprastrutture mentali, che derivano indirettamente dalle condizioni materiali della vita, e direttamente dall'attività pratica di questa.

Il lavoro quindi e la esperienza sono la fonte di quelle che il Marx chiama le soprastrutture mentali. Il lavoro non è solo un fare, ma anche un operare e un pensare: l' agire quindi, il fare, l' operare stanno al centro dello sviluppo umano. Essere e pensare sono i due poli al cui centro sta il fare.

Pensare è produrre. Imparare è produrre riproducendo. Noi, dice ancora il Gentile, (1) non sappiamo bene, se non ciò che noi stessi siam capaci di produrre, pensando, lavorando, provando e riprovando, e sempre per virtù delle forze che si son proprie nel campo sociale e dall' angolo visuale in cui ci troviamo.

Che cosa è infatti l' esperimento se non un rifare ciò che la natura fa, rifacendolo in tali condizioni che ce ne assicurino la conoscenza? Certo questo fare e rifare non è sempre un materiale ed effettivo fare, anzi il più delle volte è puramente un fare o rifare col pensiero.

La *praxis* quindi sta nel mezzo e le soprastrutture sono l' attività operativa umana contemplata nel suo aspetto mentale, teoretico. Da tutto ciò, secondo la teoria del Marx e dei marxisti derivano diverse conseguenze. La prima è quella che i problemi della mentalità (diritto, scienza, moralità ecc.) non sono creazioni indipendenti dalla pratica, ma trovano la loro ragione nella condizione nel lavoro. Infatti come abbiamo più sopra riportato, Marx afferma che « non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma al contrario è il loro modo di essere sociale, che determina la loro coscienza. (2)

L' uomo non si pone se non quei problemi di cui ha posta la condizione nella realtà pratica. Noi conosciamo via via quello che ci occorre di praticamente conseguiere, e così le nostre scienze sono sempre in relaziooe con i nostri bisogni pratici. L' esempio delle scienze fisiche è il più chiaro che si possa citare.

I problemi mentali hanno la loro preparazione nella pratica.

La seconda conseguenza è quella che i problemi mentali sono *a posteriori* un *dopo* rispetto all' esperienza; di più i

---

(1) Prof. Giovanni Gentile: La filosofia di Marx, Studi critici. Pisa, Enrico Spoerri, 1899, in-8 a pag. 64.

(2) Zur Kritik cit.

problemi mentali vengono creati senza che l'uomo abbia la coscienza della loro necessità. Ciò ha la sua ragione d'essere nella realtà dell'esperienza. Questa seconda conseguenza si può riassumere così: manca la coscienza riflessa dei problemi mentali, e quindi manca la coscienza della serie onde si allacciano i problimi mentali.

Ma un'altra serie di considerazioni si connettono colla *praxis*, ed è che i problemi costituiscono una serie progressiva. Ma poichè essi hanno la loro ragione nel fatto dell'esperienza e di più non essendo riducibili ad una certa esattezza geometrica cioè variabili, mobili, accidentali, come variabile, mobile e accidentale è il substratum economico su cui si svolge il progresso mentale, ne viene di naturale conseguenza che il progresso di ogni fase della serie è un progresso che ha una certa determinatezza concreta e circonstanziata dal fatto dell'esperienza su cui quel problema sorge. Il progresso morale non è per Marx concepibile in modo geometrico, lineare, ma accidentale.

Questo concetto della determinatezza circostanziata del progresso è nuova, che infatti non la si incontra nei filosofi anteriori a Marx, e porta con sè conseguenze, di cui tre, a nostro avviso, sono la principali.

1. Il progresso e il progresso morale in particolare della storia dipendendo da condizioni determinate, proprie della struttura sociale, ed è sempre parziale e limitato; ogni società ha la sua propria linea di progresso e non si può fare una teoria unica del progresso morale nella storia.

2. Nel progresso morale della storia vi deve essere una possibilità di arresto e di regresso. Come la serie dei problemi materiali può essere progressiva, così può darsi che possa anche essere per un momento regressiva, e quindi il progresso morale, che trova la sua sorgente nella pratica, può essere in progresso o in regresso.

3. Nel concetto importante della contingenza del progresso morale della storia. Esso non appare, non si manifesta come una necessità ineluttabile nella storia, essa non è per i marxisti nn imperativo assoluto. Il progresso nella storia non è una necessità, ma una possibilità. Così all'antico concetto dei filosofi che ammettono la necessità del progresso della

storia, qui si fortifica un concetto nuovo che è appunto quello della contingenza del progresso morale.

Queste tre conseguenze non si trovano tuttavia che nei seguaci del Marx che hanno sviluppato il concetto del maestro.

*
* *

Quali sono le conclusioni che noi possiamo trarre dai concetti del Marx e dei marxisti? Il progresso morale della storia nella concezione marxista, non è rappresentabile come una linea ascendente o a spirale, avente un indirizzo continuo, ma come una linea a zig-zag, come una linea che ora si avanza, ora ritorna sopra di sè.

Il moto della storia preso in generale, ci si rileva come oscillante, o meglio, per usare un' immagine più propria, ci pare si svolga sopra una linea spezzata, che cambia spesso di direzione e di nuovo si spezza, e in alcuni momenti gli è come rientrante, e alcune volte si estende allontanandosi molto dal punto iniziale. Ma quale sarà la risultante di questa linea a zig-zag? Essa sarà una linea retta. Le circostanze economiche non operano sul sostrato economico, e non possono quindi deviarne il movimento dialettico, se sono costruzioni superiori dell' *uomo economico*, e se sono attinenti ai fatti stessi economici. Col Marx scompare il concetto del ciclo: la linea direttiva del progresso nella sua teoria non è più una linea circolare. Il progresso si attua in modo da potersi rappresentare graficamente in due modi. O con una linea continua e interrotta o, come abbiamo detto, con una linea a zig-zag, che però ha una risultante in una linea continua.

Anche la base pratica del progresso della storia è nuova, nuova almeno come ce l' ha ha esposta Marx. Ma quale sarà secondo il Marx la fase finale, a che cosa tenderà il progresso nella storia?

Esso tende alla umanizzazione degli uomini, cioè a quella fase dello sviluppo materiale, in cui eliminate tutte le antitesi sociali ed eliminate le classi e quindi la lotta fra di esse, si instaura un governo autonomo del lavoro, ottenendo il massimo sviluppo delle energie collettive, col massimo svi-

luppo della libertà individuale, di tutte le energie cooperative cioè e, nel tempo stesso, il maximum di libertà in ogni individuo.

Se ne deduce che la moralità secondo Marx corrisponde alla preistoria del genere umano; essa più non esisterà nella vera storia, dove vi sarà una nuova forma di moralità. Ma il termine finale del progresso morale di Marx è illuminato da un altro concetto. Se i problemi sorgono senza che l'uomo abbia coscienza del loro sorgere, tolte le antitesi scomparirà l'incoscienza della vita sociale mentre il socialismo rende più acuto l'antagonismo della classi sociali; appunto per questa si avvicina alla fine dell'antagonismo, maturando pienamente l'interna contraddizione che deve ricomporsi; e come è nella loro teoria, che la rivoluzione si genera dalla contraddizione e finite le contraddizioni sarà anche venuto meno il lievito di ogni rivoluzione. L'idea si sarà pienamente attuata, e non ci sarà più la ragione delle antitesi. E qui — nota il Gentile – parrebbe davvero che la grande filosofia dell'assoluto getti il proprio manto regale addosso a questo suo figliol prodigo, che è il materialismo storico, quasi per circondarlo di quel sacro rispetto, che imponeva la sua alta speculazione.

* * *

Questo per sommi capi la dottrina che domina in Marx e ne' suoi seguaci. Altri ha discusso il materialismo storico, e fra gli ultimi il Croce da pari suo, (1) ma noi dobbiamo invece a questo punto discutere e distinguere la diversità che intercede nel marxismo fra progresso morale nella storia come *fatto* e come *concetto*. Nel concetto del progresso morale in Marx si può parlare di un progresso come fatto? Certo si, e ci pare evidente che il momento più importante sia quello in cui la società capitalista si trasforma in comunista, mentre invece come concetto raggiunto questo stadio non vi ha più nessun progresso; la società si ferma, avviene una stasi.

---

(1) Benedetto Croce: Materialismo storico ed economia marxista. Saggi critici. Palermo, Sandron 1901, in-8; e anche Rodolfo Mondolfo, op. cit.

Il progresso morale nella storia deve portare secondo Marx alla umanizzazzione di tutti gli uomini ed è questo il grande fatto, il maggiore, l'unico; qui incomincierà la storia. Finchè non avverrà codesta umanizzazzione noi saremo nella preistoria che è caratterizzata dalla lotta fra borghesi e proletari, fra capitale e lavoro. La preistoria è una serie di dolori e secondo Marx non è caratterizzata da un vero progresso. Secondo la frase dei marxisti la preistoria del genere umano non è che la tragedia del lavoro, una lunga serie di ingiustizie, di conflitti, che non trovano pace. Il Labriola afferma essere la storia se non una serie interminabile di miserie, se non una continuità di male: essa, è con parola cruda un inferno, ma dal punto di vista marxista essa è peggio dell' inferno perchè essa risponde a una assenza di giustizia.

Tutte le forme antecedenti non sono per il Marx che il periodo barbarico il quale precede e prepara l'assetto definitivo della vita sociale.

Su questa base, e non su altre, noi dobbiamo discutere, sia pur brevemente, le teorie marxiste. Noi, — lo dichiariamo subito — non crediamo che a sola base della storia ci stia il fatto economico isolato: esso è bensì un aspetto importantissimo della storia, ma non il solo, l'unico: ben altri fatti d'ordine morale si accoppiano a questo per compiere la storia. E chiediamoci: se codesta umanizzazzione degli uomini di cui parla Marx è in stretta relazione colla fase comunistica della vita economica, questa umanizzazzione è stata moralmente preparata? Si può spiegare la moralità della società comunistica col suo passato? Si può dire che una società diventi morale solo perchè ha mutato, migliorandola, la propria condizione economica? Come fatto poi, il progresso nella storia non ci pare nel marxismo sufficientemente spiegato. Dunque venuta a cessare la lotta di classe, scomparse le molle antitetiche che costituiscono la preistoria, come potrà continuare il progresso storico? La storia è moto, e periodi storici in stasi non rappresentano mai un progresso: il solo momento del progresso sarà nel passaggio dalla preistoria alla storia. Infatti per Marx storia e umanità sono mosse dalla legge dei contrari, così come la natura; manifestazione ed espressione tragica nella storia di codesta lotta, di codesta

antitesi economica e sociale, e l'antagonismo delle classi, il conato perenne all'emancipazione economica delle classi inferiori, che è immanente nel processo storico. Non vi può essere progresso senza lotte e senza contrasti.

Come concetto la dottrina marxista del progresso morale della storia ha semplicemente un valore valutativo che ben si accorda col concetto pratico su cui si basa.

La sua base infatti sta nell' *attività sensibile umana*; ma su questa base si può forse giungere ad un concetto etico valutativo come quello della umanizzazione?

Il concetto etico che è nella dottrina marxista, ci pare, bene non si accorda con il concetto della *praxis*. Ora senza entrare in una questione che sfugge dall' ambito della nostra ricerca, la questione cioè se il marxismo è nel suo complesso da accettarsi o no, vediamo piuttosto di riassumere raccogliendo le vele, quanto siamo andati sin qui esponendo. Tre sono le idee correlative che dominano nel concetto marxista del progresso nella storia. Infatti l' idea di progresso sociale prima e di progresso morale poi, sono diventate con il Marx una vera dottrina, quindi con il Marx si raggiunge un progresso nell' idea di progresso. Nella fase storica in cui il Marx ha esposto la sua dottrina il concetto di progresso si è fatto più chiaro e cosciente specialmente per merito del Buckle, che fa la distinzione fra progresso morale, sociale, intellettuale. (1) Così questo concetto esce dall' indistinto e si differenzia, ma mentre nel Buckle ciò è chiaro, nel Comte non vi ha molta chiarezza di distinzione fra progresso morale e intellettuale; e mentre il Buckle nega esservi un vero progresso morale nella storia, nel Marx troviamo pure lo stesso concetto, ma limitato alla preistoria. Ma però il Marx, come il Buckle, come il Comte, come lo Spencer è d' accordo in un concetto: nel concetto che vi sia solidarietà fra i diversi aspetti del progresso sociale, e che quindi qualunque sia il progresso che si prenda a considerare esso non è che un aspetto del progresso generale.

Abbiamo detto che nel Marx, come in altri pensatori a lui contemporanei, si noti un progresso nella stessa idea di pro-

---

(1) Vedi il capitolo riguardante questo filosofo inglese a pagg. 88-95.

gresso. Ogni progresso viene derivato da cause naturali, cioè esse vengono ricercate nelle condizioni della vita, le quali tuttavia variano a seconda del punto di vista da cui si diparte il pensatore. Ad esempio alcuno trova la ragione del progresso morale umano nell'evoluzione intellettuale, altri nello sviluppo delle idee, altri ancora nell'adattamento dell'organismo biologico; per il Marx esso sta nella variazione della struttura economica, che è pur sempre una causa naturale. Quì si può notare che ciò che vi è di scientificamente buono nell'interpretazione marxista della storia e che fa preferibile questa interpretazione ad altre gli è che esso non spiega il progresso nella storia senza i bisogni della vita e senza tutto il complesso della vita reale della società. È certo un merito del Marx quello di aver notato come il progresso morale non sia spiegabile senza il nesso realistico con tutti gli altri fatti sociali. Da questo punto di vista la scuola del Marx supera tutte le altre scuole. Essa guarda la storia da un punto di vista nuovo con un metodo nuovo e con un sistema nuovo: essa ci ha dato una nuova spiegazione della vita, ci ha dato una nuova filosofia.

Ma ci si può chiedere: se il progresso si può spiegare con cause naturali, per il progresso morale si può rintracciare la spiegazione che il progresso attua?

Le dottrine marxiste trovarono ovunque ammiratori e oppositori.

Nel 1840 Rodbertus aveva definito il capitale « il cumulo del plus-valore del lavoro o del lavoro non pagato »: egli aveva osservato prima del Lassalle e del Marx che nella società capitalista, la parte del lavoro diminuisce in ragione della sua produttività. Anzi tutta questa grande attività materiale di cui il secolo XIX si vanta come di un esponente della sua superiorità sembrerebbe al contrario risolversi in un formidabile antagonismo, ancora una volta in una tesi o in una antitesi, che si risolve nella sintesi di Hegel o di Marx conformemente alle leggi della dialettica.

Le dottrine del Marx dovevano sopratutto nel Belgio e in

Francia modificarsi in parte sotto l'influeuza delle dottrine socialiste anteriormente alle quali bisogna notare principalmente il sistema del Colins.. (1783-1799).

BERTÒLA

Il concetto di progresso ha trovato nei secoli XVIII e XIX tre apostoli nel Bertòla, nel Herder e nel Kidd: italiano il primo, germanico il secondo, inglese il terzo che videro come legge certa nella storia il progresso, facendolo risalire a cause diverse, pur accordandosi nelle stesse finalità.

Vediamone succintamente il pensiero.

Un filosofo della storia che, se non affatto dimenticato, certo è poco noto, è Aurelio De' Giorgi Bertòla nato a Rimini il 4 Agosto 1753, professore all'Università di Pavia, sul quale tuttavia si leggono cenni sulle storie particolarmente letterarie, e parecchi studi dove egli è specialmente ricordato come poeta e cultore degli studi intorno alla letteratura tedesca.

Monaco dell' ordine degli olivetani, dopo esser stato soldato nell' esercito austriaco, venne chiamato nel 1773 insegnante di geografia e storia alla R. Accademia della Marina a Napoli, pubblicando quivi nove anni dopo le sue « Lezioni di storia » che si possono considerare come una prima edizione della sua opera « Della filosofia della storia » pubblicata a Pavia nel 1787. Spogliatosi nel 1784 dell' abito monastico venne in quell' anno nominato insegnante di Storia Universale all' Università di Pavia.

In quell' opera il Bertòla studia le « analisi delle cagioni » della storia, che sono il clima, le istituzioni, le religioni, governo e leggi, i costumi e la politica. Quindi enumera le « analisi dei mezzi » e cioè la guerra, il commercio e la navigazione, le colonie, le arti e le scienze, i caratteri, ed infine le « analisi degli effetti » e cioè le epoche di floridezza, le conquiste, le epoche di decadenza, le rivoluzioni, le rovine. Questo é anche lo schema con cui il Bertòla svolge il suo lavoro della filosofia della storia. A due punti egli dà grande importanza nella storia: ai fatti e a ciò che dai fatti deriva. Egli fonda la sua teoria sia sopra cause fisiche quanto

su cause morali, limitando le sue indagini alla storia antica. Dalla sua opera si può pur dedurre quale si fosse il suo concetto sul progresso nella storia.

Il progresso, per il Bertòla, ha cause complesse, e non è considerato come una linea retta, ma come una linea che avanza e quindi ritorna, per nuovamente avanzare e progredire nella linea di prima. Egli determina le epoche di floridezza, cioè di progresso e di decadenza, cioè di regresso (1).

Se le sue Lezioni di Storia intorno ai popoli più antichi pubblicate nel 1782 non hanno merito alcuno, le sue Lezioni sulla Filosofia della storia, sebbene furono ai suoi tempi lodate, giunsero alla terza edizione. Erano ormai note le dottrine storiche del Vico e del Montesquieu e al Bertòla, che scriveva quando erano viventi a Napoli il Filangieri e il Galiani, e a Pavia il Verri e il Beccaria diffondevano le loro dottrine, non tenne conto del loro pensiero, nè sentì il fremito dei tempi moderni.

HERDER

Dall' opera « Idee su una filosofia della storia dell' umanità » uscita dapprima col titolo: « Ancora una filosofia della storia per l' educazione dell' umanità », noi possiamo derivare i concetti che dominavano il Herder nella enunciazione della sua dottrina sul progresso nella storia; opuscolo che venne prestamente esaurito sì che il Herder si preparò a scriverne una seconda edizione portando le sue investigazioni sopra i fatti che hanno favorito o impedito lo svolgersi della civiltà nella umanità. Egli studia l' ambiente in cui vive l' uomo, quell' ambiente esterno che noi vediamo studiato già in Mario Pagano, ma che resta quasi lettera morta nella concezione vichiana nella Scienza Nuova. La Natura è il punto di partenza del Herder, come lo spirito umano lo era per il Vico: l' uno vede lo svolgersi dell' umanità attraverso le forze della prima, l' altro per virtù del secondo. Infatti il Herder

(1) Su Aurelio Bertòla, come filosofo della storia vedi il buon saggio del Gasperoni in Studi e ricerche a pag. 169 e seg. ed anche Scotti, La vita e le opere di Aurelio Bertòla, Milano, 1896., e G. Natali, Idee costumi uomini del settecento, Torino, 1916 a pagg. 58-59.

dedica il primo libro della sua opera a studiar l' uomo in rapporto al sistema solare, dando una speciale importanza allo svolgersi della civiltà e della configurazione geografica. La nostra terra è il grande teatro delle varietà e dei cambiamenti i più straordinari. Troviamo anche delle idee buone sull' influenza della orografia e dell' idrografia sulla storia dell' uomo: « le linee delle montagne e dei fiumi che discendono dalle loro vette, formano il disegno della storia dell' uomo e delle sue rivoluzioni, disegno tracciato dalla natura da una mano rude ma ferma » (pag. 53 ed. citata). La celebre teoria del clima del Montesquieu, trova nel Herder un glorificatore. Il clima, la flora, la fauna sono in rapporto diretto colla civiltà. L' uomo, dice il Herder, è nato in un mondo già abitato: tutti gli elementi, le paludi e le riviere, la terra e l' aria erano riempiti o si empivano di esseri viventi. Armato della sua forza, delle sue qualità pressochè divine, l' uomo dovette farsi un posto nel suo impero. Come vi arrivò? E questo che costituisce la storia della civiltà, la parte più interessante della storia dell' umanità.

Il Herder vuol dimostrare che se l' uomo può assoggettare gli animali alla sua obbedienza, lo si deve in gran parte agli animali stessi.

***

Il Herder scende direttamente dal Montesquieu. Egli non è un metafisico: per lui la storia si spiega dinnanzi, pur non sapendone forse cogliere gli elementi determinanti di essa. Egli appartiene a quel periodo che nella Germania ha preceduto il movimento idealistico e che è stato chiamato il periodo dello schiarimento (der Aufklärung): più che un filosofo della storia egli è un poeta geniale dall' estro alato.

L' uomo è, per il Herder, l' essere più alto della scala zoologica. Sostiene che il fondamento della felicità dell' uomo consiste nel vivere là ove il destino lo ha messo, a godere di ciò che è alla sua portata, senza inquietarsi dell' avvenire più che del passato. Se di ciò è contento, egli è forte e possente: se al contrario la sua immaginazione lo fa traviare dietro le chimere dell' avvenire, egli sarà debole e ad ogni

passo troverà un disinganno. Nella sua infantile, ma felice ingenuità, l'uomo primitivo porta il suo sguardo sulla natura, e, senza saper perchè, si diletta grandemente delle splendide forme onde la vede rivestita; poscia volgendosi alle sue occupazioni ordinarie, gode delle stagioni che si succedono, senza che il tempo sembri lasciar su di lui alcuna traccia.

Il suo orecchio che mai non fu turbato dal falso splendore delle conoscenze imperfette, nè mai fu tratto in inganno da simboli scritti, intende con rara precisione, e non raccoglie che le parole, le quali esprimendo oggetti determinati, soddisfano all'intelligenza più e meglio che intieri volumi di espressioni astratte. Così vive secondo il Herder, il selvaggio, ed è così che egli muore sazio ma non stanco de' semplici piaceri che i suoi sensi gli hanno procurato (1).

Per Herder tipo del progresso storico e della civiltà è la immobilità dei paesi dell'estremo oriente. Egli si pone anche la questione: le scienze e le arti recarono felicità all'umanità?

Egli crede che no.

Egli ammette tuttavia un progresso nella storia: questo progresso procede come il moto del camminare cioè non è che un pencolamento da una o dall'altra parte. Nella costituzione dell'umanità l'opera del tempo non si compie nè si consolida se non attraverso ad un antagonismo necessario.

Il genere umano ha sviluppato la sua ragione con le passioni e per le passioni: così il male, secondo le leggi immutabili della natura, ha prodotto qualche bene. Egli è dell'avviso che la specie umana sia destinata a percorrere sotto varie forme differenti gradi di civiltà, ma non durevole sarà il suo benessere, se non in quanto sarà fondato sulla ragione e sulla giustizia. Anche il concetto dell'«humanitas» si trova in Herder: esso deve essere il fine supremo secondo ragione e secondo giustizia, dell'uomo.

Principio quindi della storia per Herder è la natura, ma basta essa a spiegarla? Il moto storico, l'elemento determinante della storia, possono soltanto essere determinate dalle circostanze esterne come il clima, e in genere i fattori fisici?

(1) Libro VIII, cap. I.

L' Herder è un ottimista, ed è da questo punto di vista che egli formula le leggi sociologiche in ordine al progresso, che si possono riassumere nel modo seguente:

1. Fine della natura umana è l' umanità. Conciliando la dottrina della libertà con quella del determinismo storico il Herder ammette che l' uomo per raggiungere l' humanitas ha avuto da Dio la libertà di raggiungere le proprie finalità;
2. Le forze conservatrici a lungo andare dovranno vincere le forze distruttive: ne consegue fatalmente, che esse concorrano alla perfezione dell' umanità;
3. L' uomo, anzi la razza umana, deve subire delle rivoluzioni nei diversi gradi di civiltà, ma il suo benessere risiede sulla ragione e sulla giustizia;
4. Per la natura stessa dello spirito umano la ragione e la giustizia devono progressivamente nel tempo favorire il raggiungimento dell' umanità;
5. Infine una bontà piena di sapienza ha tracciato il destino del genere umano.

Certo il Herder con la sua dottrina dell' Umanitismo ha cercato di formulare la legge del progresso, ma cade in un ottimismo assoluto e fatalista, in un razionalismo idealista, in un provvidenzialismo che ha qualche contatto con la dottrina vichiana.

KIDD.

Beniamino Kidd ha studiato nella sua opera « Social Evolution » da poco più di un quindicennio tradotta in lingua italiana (1), la questione del progresso e i fattori dell' evoluzione sociale dal punto di vista della scienza moderna. Egli esamina nei primi capitoli le ragioni del progresso umano tentando di assegnare alla religione un posto principale fra le cause del nostro sviluppo sociale. Per il Kidd la religione è considerata come un fenomeno di adattamento alle condizioni della lotta per l' esistenza, attribuendo ad essa le ragioni del perfezionamento morale dell' umanità. Egli vuole applica-

---

(1) Beniamino Kidd - L' Evoluzione sociale. - Prima traduzione italiana Firenze, G. Barbera, 1898, in 8°

re al trasformismo sociale il principio della selezione naturale, accordandole però un posto di ultimo ordine, anche nella formazione delle prime società. Il Kidd studia dapprima tutto ciò che è realmente la società umana e le condizioni che l'hanno spinta a realizzare i suoi progressi. Fra tutti gli animali l'uomo fu solo quello che dallo stato brutale passò ad uno stadio sempre maggiore di civiltà costituendosi in grandi società, mutando perfino la fisionomia della crosta terrestre, penetrando nei segreti della natura e ad essa strappandoli, continuamente progredendo nelle scoperte ad intiero suo vantaggio. Il Kidd si chiede quali siano state le leggi alle quali l'umanità ha ubbidito, constatando che il progresso non è mai stato uguale per l'insieme della razza umana, indagando quali siano state nel passato le ragioni del progresso umano.

Il progresso, egli dice, è il prodotto della selezione e della eliminazione. « Nella specie umana, come in tutte le altre, non si trovano mai nella medesima generazione due individui assolutamente simili, poichè, sebbene in limiti ristretti, la variazione fra gli individui è indefinita. Alcuni si trovano in un punto particolare sopra la media, altri sono al di sotto; ed è solamente quando le condizioni sono favorevoli alla riproduzione di tale superiorità, che il progresso in una direzione qualunque diviene possibile ». Il Kidd ricorda le espressioni del Flower a proposito della società umana: « Il progresso è dovuto ad una circostanza favorevole che permette agli individui, che sono per un certo riguardo superiori ai loro simili, di affermare tale superiorità e di continuare a vivere trasmettendola in eredità ».

Ammette la necessità del progresso da una parte, di lotte e violenze dall'altra. Non vi può essere progresso nella vita senza la lotta e lo sforzo. La lotta è la rigorosa condizione del progresso. Se anche le condizioni del progresso possono arrestarsi, pur non pertanto il progresso non si fermerà.

Considerate pertanto le condizioni del progresso umano, il Kidd esamina in altri capitoli del suo lavoro sopra a quali fattori si fondi il progresso, e non dubita di affermare che il perno della storia umana, intorno al quale stanno tutti gli altri fatti, è il fenomeno religioso, fenomeno che è per il so-

ciologo inglese uno dei caratteri più salienti della vita umana. Le credenze religiose hanno una grande funzione nell'evoluzione della società: esamina le diverse religioni professate dai popoli che hanno nel loro fondo il medesimo elemento caratteristico: la sanzione soprannaturale. Le credenze religiose, secondo il Kidd, non sono semplicemente fenomeni particolari all'infanzia della razza, ma sono altresì elementi caratteristici della nostra evoluzione.

Il Kidd riconosce che l'uomo si presenta con due condizioni che sono pure due forze: la ragione e la sociabilità. Egli si riattacca per una parte alle vecchie dottrine economiche ormai abbandonate, chè egli ammette che il progresso degli uni si accompagna con il progresso degli altri, cioè dice che un popolo non può progredire se un altro non regredisce.

Il fondamento quindi del progresso umano secondo il Kidd anzichè vederlo, come altri sociologi, in fattori economici o biologici, egli non crede di poterlo affermare che nella religiosità.

AUGUSTO COMTE

Il capo della scuola positivista ha esposto la sua dottrina sulla teorica del progresso in modo assai chiaro. In tutto quanto il suo sistema sociologico, egli fonda la sua teorica del progresso sulla osservazione, ma non sulla osservazione empirica, bensì collegando i fatti e studiandoli come legati gli uni agli altri. Se nella fisica si possono anche studiare fenomeni isolati, non così è nella storia, dove i fatti sono intimamente collegati fra di loro. L'osservazione però non è sufficiente; anche nel campo sociologico si può e si deve portare l'esperimento e di più si deve aggiungere il metodo comparativo, comparando cioè le società umane colle società animali inferiori, come nella biologia, comparandone i fenomeni intellettuali e morali, e ancora quella che si può chiamare la comparazione sociologica consistente nel riavvicinare in modo razionale le diverse età coesistenti della società umana sui diversi punti del nostro globo.

Ciò che è una delle caratteristiche più specifiche che distingue l'uomo dal bruto è appunto la progressività: mentre non

si notano progressi negli animali, si nota invece un vero e costante progresso nell' uomo.

Il Comte, fra i metodi comparativi, assegna una speciale importanza alla comparazione storica dei diversi stati consecutivi della umanità ed è da questo punto di vista che il Comte, come prima di lui il Condorcet, studia i progressi della umanità e così il Comte ha la geniale considerazione di vedere nella storia propriamente detta, non più una vana accumulazione di monografie incoerenti, ma una chiara analisi della successione di tutti gl' istituti di cui la storia è la sintesi: essa sarà il vero istrumento del sociologo.

Guidato dal metodo storico, il Comte vede in tutti i fatti sociali del passato tanti momenti successivi di una immensa evoluzione destinata a far predominare gli attributi fisici, intellettuali e morali della umanità. Per lui metodo storico e dottrina del progresso sono tutta una cosa.

Il Comte nel IV volume del suo *Corso di filosofia positiva* (1) parla dei precursori sia questo metodo e di questa dottrina e ci dice che cosa sia il progresso: esso è quel movimento universale e fatale che anima nel suo corso e nello stesso senso gli spiriti, le idee, le scienze, le arti, le società. Il progresso non è che « il cammino delle società considerate nel loro complesso ».

Secondo il Comte la formazione storica dell' idea di progresso è stata assai lenta e non apparve che tardi: fu un concetto estraneo al pensiero classico, mancava ai pensatori antichi perchè in essi mancava l' esperienza del fatto: esso non poteva formarsi che solamente dopo avvenimenti importanti che dessero luogo a trasformazioni, non poteva formarsi se non quando l' umanità fosse atta a comprendere la trasformazione e lo sviluppo. Fino a codesto tempo v' era piuttosto un concetto di regresso che di progresso e la storia consisteva « in una arbitraria successione di fatti sempre evidenti » (pag .183).

Si è dovuto giungere alla fine del secolo XVIII per comprendere in modo chiaro che la storia procede e non retrocede. Non è già che prima del secolo XVIII non fossero accaduti dei mutamenti importanti, ma per il Comte essi non erano abbastanza caratteristici, perchè venissero interpretati e

---

(1) Fra parentesi citiamo il N. delle pagine dell' edizione francese.

compresi. La decadenza del regime classico greco-romano (pag. 184) costituisce un progresso in ordine al passato ed è quasi preparazione ad un regime più avanzato.

Ma questo fatto non poteva essere così giudicato dagli antichi; essi non vedevano nella storia che fenomeni di regresso e quando i filosofi antichi costruivano i loro sistemi avevano la tendenza « a considerare lo stato sociale contemporaneo come radicalmente inferiore a quello dei tempi anteriori » (pag. 184). È col Cristianesimo che si ha il primo accenno di progresso, e il primo sentore del progresso della società. Il Cristianesimo infatti proclama la superiorità della legge di Cristo sopra quella mosaica, e per conseguenza formula « questa idea fino allora sconosciuta di uno stato più perfetto che si pone al posto in modo definitivo, di uno stato meno perfetto, antecedentemente indispensabile fino ad un tempo indeterminato » (pag. 184).

Ma tutto ciò poteva costituire ancora una dottrina scientifica del progresso sociale? Non ancora, perchè il progresso così concepito si trovava fra i limiti della formula stessa con cui si enunciava e infatti il Cristianesimo veniva presentato come l'ultimo termine della evoluzione della moralità umana e si trovava quindi negata l'idea del progresso poichè la progressività umana veniva limitata.

Lo svolgersi delle scienze positive, le famose lotte fra antichi e moderni sono due altre tappe di non lieve importanza nella genesi dell'idea di progresso. Chè infatti pretendere che gli autori moderni siano superiori agli antichi, era in verità una tacita affermazione del cammino dello spirito umano. E qui si presenta il celebre aforisma di Biagio Pascal che sta a fondamento di tutto il metodo storico e della dottrina del progresso « tutta la successione degli uomini durante il corso dei secoli deve essere considerata come un sol uomo che sussiste sempre e sempre impara ». Il Pascal aveva trovato la formula del progresso continuo, indefinito, necessario. Ma era troppo poco ancora: esso era rinchiuso in un circolo troppo stretto e tutto affatto scientifico. Era del secolo XVIII il trovare la vera formula da estendere alla vita politica e fu precisamente il periodo della Rivoluzione Francese che ha precisato e confermato la nozione ancora oscillante del progres-

so sociale; fu in questo periodo che si posero in chiara luce le tendenze dell' umanità mostrando i passaggi da sistemi sociali inferiori ad altri superiori.

Ma non si era ancora raggiunto un concetto completo del progresso sociale. Infatti che cosa pensavano gli uomini della rivoluzione? Avevano essi coscienza chiara di ciò che avrebbero potuto sostituire agli ordini sociali che volevano distruggere? Ora appunto, secondo il Comte, per raggiungere una completa idea del progresso si deve anzitutto stabilire i confini di un nuovo ordine di cose. L' idea rivoluzionaria non ne porgeva che la parte negativa.

Doveva essere una grande conquista della filosofia positiva il porgere un' idea più delineata e completa. Questa filosofia infatti, come scrive il Comte, in un punto capitale della sua opera (pag. 184), ha completato, mediante lo studio dei fenomeni politici, il seguito integrale delle trasformazioni anteriori della umanità come l' evoluzione necessaria e continua di uno sviluppo fatale e spontaneo di cui la direzione finale e il cammino generale sono determinati esattamente da leggi naturali.

Come si vede assai lunga è stata l' evoluzione storica che ha permesso all' umanità di sentire la realtà del movimento che la vivifica, chè, senza questa evoluzione, l' umanità non avrebbe potuto scoprire il senso medesimo del progresso sociale e lo scopo verso il quale essa tende.

Il progresso quindi per il Comte, da quanto si è esposto si comprende, consiste in uno sviluppo unilaterale della natura umana in generale; un movimento che vivifica in uno stesso ed unico senso l' umanità tutta intera. I popoli inferiori non sono giunti al punto di progresso raggiunto dagli altri, ma il fine degli uni e degli altri è identico. Come l' evoluzione delle coscienze è a serie, così è a serie l' evoluzione sociale e quindi per vedere il fine verso il quale si dirige il progresso sociale, bisogna che questo sia abbastanza progredito: troppo debole, insensibile quasi, negli stadi di civiltà inferiore, non è che presso i popoli più alti nella scala della civiltà, che il progresso ha preso delle forme più precise e più chiare. (pag. 353 - 354.)

Il Comte non studiò il progresso che presso questi popoli

più evoluti e, come egli stesso dice (pag. 3 e 371), la sua esposizione dovrà quasi tutta vertere sopra all'*élite ou l'avant-garde* della umanità, che comprende la maggior parte della razza caucasica e le nazioni dell'Europa, e ancora il Comte limita il suo studio sul progresso umano sopratutto ai tempi moderni, e ai popoli che abitano l'Europa occidentale.

Ma quale sarà secondo il Comte la natura del progresso? La sua esposizione sulla genesi del concetto di progresso non è che assai vaga e bisogna quindi, per meglio comprenderla e precisarla, mettere in rilievo il procedimento del metodo adottato nella teoria del progresso.

Il Comte ha il suo punto di partenza nel postulato tolto dal Pascal e ampliato dal Condorcet: esso consiste nel supporre che in tutte le società umane il progresso possa essere rappresentato schematicamente come quello d'un popolo unico « al quale sarebbero idealmente riferite tutte le modificazioni sociali consecutive, effettivamente osservate presso popolazioni distinte, perchè gli uomini di tutti i tempi, di tutti i paesi, sono indispensabili cooperatori ad una eguale evoluzione fondamentale intellettuale o materiale, morale o politica. »

Il progresso non è quello delle società singole umane, ma quello dell'umanità nel suo complesso, attraverso le società che si sono successivamente formate.

Esistono bensì delle società differenti, ma esse differiscono non per la loro natura estrinseca, ma per il posto più o meno avanzato che esse occupano sulla linea del progresso, cioè esse differiscono a seconda che l'umanità sia più o meno realizzata in esse.

Le società superiori non sono che le società inferiori con qualche cosa in più: ma le une e le altre non sono che delle incarnazioni più o meno complete dell'umanità. Per conseguenza si può fare astrazione alle loro individualità e metterle insieme in una stessa serie continua. Vi ha un certo numero di serie differenti nel tempo e nello spazio, e ciascuna di esse è un popolo che si svolge, si sviluppa, si perfeziona. Ma tutte le serie ubbidiscono alla medesima necessità e, come si vedrà, alla legge medesima. Si può dunque farle coincidere

e formarne una serie continua e omogenea, analoga alla serie biologica. La sociologia, presso il Comte, ha per oggetto di « studiare una sola serie sociale... formata dalla concatenazione delle civiltà più avanzate ». (VII, 568-569) che è lo studio dei progressi fisici, intellettuali, morali e politici della razza bianca, o meglio delle nazioni europee più civilizzate. (V, 3). Il metodo quindi usato nella dottrina del progresso, consiste nel fare astrazione delle differenze che distinguono le società, di far coincidere tutti i loro progressi parziali per modo che se ne possa formare una linea unica, un' unica progressione. E più avanti vedremo, studiando la realtà del progresso nel Comte, che egli non considera, dietro l' esempio del Bossuet, (IV, 223) per ciascun periodo, che un solo popolo: il popolo eletto, l' avanguardia dell' umanità, ora gli Egizi, ora i Greci, ora i Romani, ora i Francesi. Tutto ciò dà alla sua dottrina un carattere piuttosto semplicista e pressochè matematico. Egli riconosce senza dubbio che la *serie sociale* costituita per la superposizione di tutte le serie parziali, non è rigorosamente unilineare: infatti egli scrive: « Il cammino della civiltà non compie, per verità, una linea retta, ma una serie di oscillazioni ineguali e variabili, come nella locomozione animale, intorno ad un movimento medio che tende sempre a predominare (IV, 325).

Ma queste oscillazioni non sono che secondarie; esse sono dovute agli errori, ai tentennamenti della umanità. Ciò che importa gli è che codesto movimento medio venga fatto in linea retta. Una volta che si consenta a codesta astrazione necessaria, il progresso apparisce come un fatto incontestabile, perchè si riduce ad un semplice svolgimento. Egli non è altro che il cumulo dei cambiamenti successivi per i quali è passato l' essere ideale, questa immensa ed eterna unità sociale, che costituisce l' oggetto proprio della sociologia.

Ma si può pensare che lo sviluppo sia anche perferzionato. Per il solo fatto che l' umanità si sviluppa, le condizioni esteriori dell' esistenza si perfezionano e la natura stessa dell' uomo si migliora per l' esercizio continuo che fissa nella costituzione organica dell' essere umano i risultati di codesto sviluppo (IV, 293-307.)

A. Comte ha costruito tutto il suo sistema sopra due idee

fondamentali: la serie gerarchica della scienza e le formule di una legge del progresso dello spirito umano, conosciuta sotto nome di « legge dei tre stati » e fra l' una e l' altra vi è un certo legame.

Ma che cosa è questa legge dei tre stati? Ecco come il Comte ce la porge nella I. lezione del suo *Corso di Filosofia Positiva.*

« Questa legge consiste in ciò: che ciascuna delle nostre concezioni principali, ciascuna branca delle nostre conoscenze passa successivamente per tre stati teorici diversi: lo stato teologico o fittizio, lo stato metafisico o astratto, lo stato scientifico o positivo. Nello stato teologico, lo spirito umano dirigendo essenzialmente le sue ricerche verso la natura intima dell' essere, le cause prime ed ultime di tutti gli effetti che lo colpiscono in una parola, verso la conoscenza assoluta, si rappresenta i fenomeni come prodotti dell' azione diretta e continua di agenti soprannaturali più o meno numerosi di cui l' intervento arbitrario esplica tutte le anomalie apparenti dell' universo.

Nello stato metafisico, che in fondo non è che una semplice modificazione generale del primo stato, gli agenti soprannaturali sono sostituiti da forze astratte, vere entità (astrazioni personificate) inerenti ai diversi esseri del mondo e concepite come capaci di generare esse stesse tutti i fenomeni osservati, di cui l' esplicazione consiste di assegnare per ciascuna l' entità corrispondente.

Infine nello stato positivo, lo spirito umano riconoscendo l' impossibilità di ottenere delle nozioni assolute, rinuncia a cercare l' origine e il destino dell' universo, e a conoscere le cause intime dei fenomeni, e si accontenta unicamente a discoprire, con l' uso sapiente del ragionamento e dell' osservazione, le loro leggi effettive, cioè a dire le loro leggi invariabili di successione e di somiglianza. La spiegazione de' fatti, ridotti allora a' suoi termini reali, non è più ormai che il legame stabilito fra i diversi fenomeni particolari e qualche fatto generale di cui il progresso della scienza tende di più in più a diminuire il numero ».

Questa legge, già intraveduta dal Turgot, ma sviluppata dal Comte, è una legge dinamica progressiva ed egli ce la pre-

senta come « una legge fondamentale dello sviluppo dell' intelligenza nelle diverse sfere di attività » ed egli ha dato alla sua legge un' applicazione generale e, senza maggiormente precisarla, ha diviso i tre stati in sette periodi successivi.

Stato teologico	Periodo del feticismo
	» del politeismo teocratico
	» del politeismo militare
	» del monoteismo
Stato metafisico	Periodo di transizione rivoluzionaria
Stato positivo	Periodo delle specialità
	» delle generalità

Così precisata, la legge dei tre stati, divenuta la legge dei sette periodi, perde assai della sua evidenza, ed è troppo minuziosa per essere universale.

Molti popoli non pare siano passati per tutte le tappe di questa accidentata strada.

I semiti, appena usciti dal feticismo, sono entrati nel monoteismo.

I Cinesi sono passati dal culto dei morti, di cui conservano ancora le forme cerimoniali, se non la credenza, ed una morale metafisica. (1)

I Greci s' incamminarono direttamente dal politeismo alla metafisica e da questo alla scienza, senza passare per il monoteismo.

Ma perchè il progresso possa essere riguardato come un oggetto suscettibile a venir studiato scientificamente, occorre ch' egli sia sottomesso a « imperiose leggi naturali » (301, IV.) Ora l' evoluzione sociale non è che il compimento, che il fine dell' evoluzione universale di tutti gli esseri animati, ai quali ella obbedisce incontestabilmente a delle leggi necessarie. (499). Per conseguenza l' evoluzione delle società è necessariamente integrata nella natura esattamente, come la sociologia è incorporata al sistema totale delle scienze. È del resto certo che nelle società le modificazioni successive non si producono arbitrariamente: esse seguono un ordine necessario.

Il progresso è per il Comte una successione di tappe, di

---

(1) G. Wyrouboff. « Les civilisatios de l' Extrême Orient sont-elles soumises à la loi dés trois ètats» *Philosophie positive, mai aut,* 1873.

fermate. Secondo il Comte ciascheduna di esse non dipendono dallo stato dell'ambiente sociale presso il popolo e al momento considerato: esse dipendono piuttosto, dal numero e dalla natura dei momenti anteriori. Tutte le condizioni veramente determinanti di uno stato qualsiasi sono nel passato. In ciò consiste il vero spirito generale della sociologia dinamica. Essa contiene difatti « ciascuno di questi stati sociali consecutivi come risultato necessario del precedente e il motore indispensabile del seguente, secondo il luminoso assioma del Leibnitz: « il presente è pieno dell'avvenire. » La scienza fin d'allora ebbe per oggetto di scoprire le leggi costanti che reggono codesta continuità, e di cui l'insieme determina il cammino fondamentale dello sviluppo umano. (IV, 292).

Essa deve anche ricercare le leggi dell'ordine: ma le leggi di successione sono infinitamente più importanti. Il legame che unisce i diversi momenti del tempo è talmente rigido che, secondo il Comte, un'intelligenza sufficientemente dotata, potrebbe prevedere prima della loro realtà più o meno prossima, i progressi essenziali riservati a ciascun periodo (id. 197).

Per conseguenza le leggi che il Comte cerca, reggono semplicemente l'ordine di successione delle fasi del progresso, e ***non si riattaccano alle loro condizioni concomitanti*** (298). Tale è il carattere proprio delle leggi sociologiche presso il Comte. Le cause che esplicano il cammino della serie sociale si trovano nella medesima serie sociale e non nell'ambiente che attraversano. Anche l'evoluzione delle società prende, come quella delle classificazione delle scienze, l'aspetto seriale.

Ma se lo stato della civiltà, a un momento dato, è un mezzo che permette un nuovo progresso, si potrebbe dubitare che vi sia una determinazione necessaria del presente, o dell'avvenire per il passato. Ma ciò sarebbe obliare che l'uomo non può accontentarsi dei risultati acquisiti, ma sempre ne cerca degli altri. Vi è, per vero, nell'umanità un ***istinto*** fondamentale che spinge l'uomo a migliorare incessantemente, sotto tutti gli aspetti e i rapporti, la sua condizione, e sempre a svolgere e perfezionare l'insieme della sua vita fisica, intellettuale e morale. Non va confuso codesto istinto con quello che cerca di accrescere il benessere e la felicità. Il Comte crede al contrario che la felicità, sia la medesima nei diver-

si periodi della storia. Questo istinto è una tendenza fatale e universale che spinge l' uomo a essere sempre di più in più uomo, di mettere di più in più in mostra gli attributi dell' umanità. La leva del progresso è quindi tutta interna; è un movimento proprio dell' organismo umano e che non si trova che qui. L' ambiente sociale non interviene per produrre dei nuovi progressi, perchè essi provengono innanzi tutto da questo istinto interiore e dai progressi anteriormente compiuti. Del resto il Comte adatta questa dottrina sociologica alle sue dottrine biologiche.

Egli non ammette l' influenza che il Lamarck dà all' ambiente, perchè la vita secondo il Comte è l' equilibrio delle forze proprie dell' organismo e dell' ambiente, e queste due forze sono eterogenee e indipendenti; i cangiamenti provengono dall' interno non dall' esterno, ed è perciò che le specie non si trasformano, ma restano, pur modificandosi, sempre le medesime. Lo stesso si può ripetere per lo sviluppo sociale: il motore che lo fa muovere è interiore, esso è nella serie degli antecedenti e non all' infuori di esso.

Anche le leggi sociologiche sono secondo il Comte le leggi di progresso; queste sono *delle leggi di successione* che spiegano il presente e l' avvenire con il passato. Queste sono delle leggi storiche. Si comprende pertanto la sua tesi « la nozione del progresso è la base indispensabile di tutte le vere leggi sociologiche ».

Tuttavia queste leggi sono necessarie, e il Comte dice sovente che a ciascun periodo storico lo stato sociale è stato anche perfetto in ordine all' età corrispondente della umanità; da qui deriva la imparzialità inerente al metodo storico. (IV, 326); esso fa di più che lodare o biasimare, esso mette gli avvenimenti al loro giusto posto nella serie totale de' fatti sociali.

E con ciò non si vuol dire che il determinismo storico conduca necessariamente all' ottimismo.

L' uomo di stato non può nè violare le leggi del progresso, nè invertire l' ordine necessario delle sue fasi, ma egli può tuttavia affrettare lo sviluppo sociale, risparmiando all' umanità i tentennamenti e le oscillazioni.

*
* *

Quali sono dunque le leggi necessarie del progresso? A questa domanda il Comte ha dato due risposte che esattamente coincidono: 1) il progresso consiste nel far predominare i più nobili attributi dell'umanità; 2) Esso consiste nella necessaria successione dei tre stati: teologico, metafisico, positivo.

Le due risposte e le due leggi coincidono, e qui il Comte si accorda col Condorcet dichiarando che la «storia della società è dominata dalla storia dello spirito umano» (519) e prima ancora aveva detto che il «*progresso intellettuale*» era fra tutti il più importante (517).

Invece di perdersi nell'analisi di tutto il progresso, il Comte sceglie una «evoluzione preponderante» che serve «di guida a tutte le altre».

Il problema viene quindi a cadere sulla legge del progresso intellettuale, il quale non è che la legge dei tre stati. *Il fondamento quindi e il tipo di tutte le leggi sociologiche, è la legge dei tre stati.*

Il Comte sembra disconoscere «la solidarietà che sta a fondamento di tutte le diverse parti costituenti lo sviluppo umano (517)». Ma così non è; perchè lo sviluppo materiale e politico delle società, coincide assolutamente con lo sviluppo delle idee.

Le società hanno seguito le medesime fasi della scienza. E la descrizione di queste differenti evoluzioni (II, cap. VIII) tutte sottomesse alla legge de' tre stati, ci farà ritrovare la complessità de' fatti sociali: sembrerebbe che il Comte li abbia per un istante perduti di vista.

Le leggi del progresso hanno dunque il loro tipo e il loro fondamento in quelle dei tre stati. Le scienze, le arti, la sociologia, le società, in una parola, tutto ciò che esiste e che può essere osservato, tutto è sottoposto all'impero di codesta legge.

Essa, è, dice lo Stuart Mill (1), la spina dorsale della filosofia del Comte.

---

(1) *Augusto Comte et le positivisme, pag. 14.*

Questa legge, suggerita dalla storia delle scienze è stata formulata più volte. Lo spirito umano per il Comte sarebbe passato necessariamente come abbiamo veduto « per tre stati teorici differenti: lo stato teologico o fittizio; lo stato metafisico o astratto, lo stato scientifico o positivo. »

Sul principio lo spirito ha l'ambizione di conoscere la natura intima degli esseri, le cause prime e finali di tutti i fenomeni. Perciò si rappresenta i fenomeni come prodotti dall'azione diretta e continua di agenti soprannaturali, più o meno numerosi di cui l'intervento arbitrario esplica tutte le contraddizioni apparenti dell'universo. (I, 3)

Nello stato metafisico, lo spirito modifica leggermente il metodo precedente, e al posto degli agenti soprannaturali sono delle forze astratte, delle astrazioni personificate, delle vere e inerenti ai diversi esseri del mondo.

E vengono concepite come capaci di generare da loro stesse tutti i fenomeni osservati (I, 3, 4,).

Nel terzo stato, in quello positivo, lo spirito cambia radicalmente di metodo. Rinuncia a cercar l'orgine e il fine, i destini dell'universo, a conoscere le cause intime dei fenomeni, perchè riconosce l'impossibilità di tale conoscenza.

Limita quindi i suoi tentativi a scoprire, per mezzo del ragionamento e dell'osservazione, le leggi effettive dei fenomeni, cioè le relazioni invariabili di somiglianza e di successione e porre i fatti, a seconda dei loro legami, e in serie le ragioni che vanno ricercate in essi fatti e non fuori di essi (I,4).

Come il sistema teologico è giunto alla perfezione quando ha ridotto tutti gli dei a uno solo e il sistema metafisico tutte le entità a una sola: la natura, così il sistema positivo si sforza di ricondurre tutti i fatti sotto ad una sola legge.

Ma quale è la prova che il Comte porge a sostegno della sua tesi delle tre età?

La prova di questa legge egli la cerca prima nella storia delle scienze, poichè tutte, all'infuori delle matematiche, sono state teologiche prima, metafisiche poi, positive infine, e alcune di esse, come la sociologia, sono ancora teologiche o metafisiche.

Il Comte cerca poi le prove di codesta legge nella storia dello sviluppo individuale, perchè seguendo le vedute assai

giuste del Condorcet, l'individuo segue le stesse fasi della specie; ora ciascuno di noi è stato teologico nella sua infanzia, metafisico nella sua giovinezza e fisico nella sua virilità. (I, 6.) E' la legge della ontogenesi che ripete la filogenesi.

A queste prove storiche e brevissime fondate sopra l'osservazione il Comte aggiunge « delle considerazioni teoriche » destinate a provare che codesta legge è necessaria e per conseguenza vera.

In primo luogo, in tutti i tempi, lo spirito ha bisogno di una teoria qualsiasi per legare i fatti, e dall'altra parte non si può « sulla origine » derivarne delle teorie dall'osservazione paziente e scrupolosa de' fatti. Lo spirito sembrerebbe quindi chiuso in un circolo senza uscita: egli dovrebbe o osservare per formarsi delle teorie - e ciò sarebbe impossibile - o formarsi comunque delle teorie per liberarsi dall'osservazione. Egli ha potuto uscire da questo cerchio nel modo più comodo, e meglio adatto alla sua debolezza e a' suoi bisogni: egli ha realizzato tutti i fenomeni riferendoli a degli Dei. (I, 8)

Questo modo di pensare conveniva ammirabilmente alla aspirazione dello spirito umano ancora nell'infanzia. Desideroso di conoscere la natura intima degli esseri, il principio, l'origine dei fenomeni, la fine di esse, lo spirito ancora non poteva pensare all'osservazione paziente dei fenomeni. Egli avrebbe considerato codesto compito troppo difficile, e per contro, troppo modesto, e al di sotto della sua aspirazione.

Era così facile spiegare ogni cosa con degli agenti soprannaturali!

Lo spirito uscito dalla stato teologico dovette entrare in quello positivo: ma non poteva farlo bruscamente: dovette passare per una fase intermedia, la metafisica. La nostra mente ubbidisce necessariamente alla legge di continuità ed è costretta a procedere per infinitesimi.

La metafisica tiene per una parte del primo stato, per l'altra del terzo. Infatti cosa fa la metafisica? Al posto degli Dei mette dalle entità che producono tutti i fenomeni.

E siccome solo i fenomeni sono visibili, e dall'altra parte, le entità si riducono al punto di non essere più « che i nomi astratti dei fenomeni », l'uomo si disabitua a questi ulti-

mi e non considera più che i primi. La metafisica quindi spiega i fenomeni con delle entità: essa distrugge la teologia e prepara la scienza. (I, 3°).

La scienza è il fine e lo scopo dell' evoluzione intellettuale; consiste quindi nel mettere da parte e gli Dei e le entità, a non considerare che dei fatti e delle leggi, a rinunciare alle spiegazioni assolute e accontentarsi delle spiegazioni relative: un fatto è spiegato con le relazioni con un altro fatto, e così di seguito (II, 12).

E' nella lezione 51ª (523) che il Comte ritorna su questo importante argomento. Egli stima superfluo di verificare la legge in tutte le parti del dominio intellettuale. Tutti coloro che conoscono la storia generale dello spirito umano, e che hanno osservato il loro proprio sviluppo individuale, hanno già senza dubbio confermata questa legge, ma si può anche usare altri modi di esplorazione proprio della sociologia, sia con l' osservazione pure diretta o indiretta, sia con l' esperimento, o sia sopra tutto col metodo comparativo.

Ma il Comte non si ferma ancora qui: analizzando la natura umana dice che la successione dei fenomeni sociali direttamente osservati in ordine all' evoluzione intellettuale, è necessariamente passata per i tre stati. La prova riposa sopra tre specie di motivi: motivi logici, morali e sociali.

Logicamente lo spirito umano doveva iniziarsi con spiegazioni teologiche: infatti l' uomo ha nelle sue origini una tendenza irresistibile a riguardarsi come centro dell' universo, come più tardi avrà, conoscendosi un poco di più, la tendenza a erigersi a tipo universale.

I motivi morali, secondo il Comte, non sono stati meno potenti dei motivi logici. La filosofia teologica dà all' uomo una grande confidenza, e a lui dà l' illusione di una supremazia universale, ciò che era un avviamento verso l' azione reale o industriale diretta oggi dalla scienza (356). Come il suo giovane spirito credeva di poter tutto conoscere, così credeva con la sua volontà di poter modificare, secondo i suoi desideri, la natura intiera: bastava aver propizi gli Dei. Senza la filosofia teologica l' uomo non sarebbe mai uscito dalla sua *apatia primitiva*, perchè i fenomeni essendo soggetti a delle leggi invariabili che egli non avrebbe potuto modificare, non

conoscendole, si sarebbe scoraggiato. L' uomo aveva bisogno nei primordi della vita di credere alla vigile assistenza degli dei e non si saprebbe disconoscere « le ammirabili proprietà » della preghiera. In assenza dell' idea di leggi naturali, l' uomo si rimetteva all' arbitrio degli dei per produrre i fen meni, a seconda dei suoi desideri : e solo più tardi venne creato il miracolo per caratterizzare gli avvenimenti eccezionali, attribuiti ad uno speciale intervento divino. Ma questa novella credenza denotava una decadenza dello spirito religioso, perchè infine, tutto era miracolo; l' eccezione diventava la regola come lo testimoniano le native descrizioni della poesia antica, dove gli avvenimenti più volgari sono mescolati ai più mostruosi prodigi.

Se quindi la filosofia teologica poteva solo nell' inizio sostenere la nostra attività intellettuale, essa sola poteva stimolare la nostra energia morale, il nostro coraggio morale (541).

Le considerazioni sociali, stabiliscono ugualmente come bisognasse cominciare dalla teologia (541). Solo la filosofia teologica poteva presiedere in principio alla organizzazione fondamentale della società, ed in seguito permettere l' esistenza permanente di una classe speculativa (542).

In primo luogo non sono possibili società dove « le divergenze individuali siano contenute da un sistema di opinioni comuni ». Questa necessità era assai forte nell' inizio dell' umanità. Per costituire una società durevole non bastano relazioni di interessi e di simpatia, ma ancora una certa « comunione di idee » (542-43). È per l' influenza delle idee, e nulla all' infuori di esse, « che può essere effettivamente organizzata questa reazione generale della società sugli individui che caratterizza l' indirizzo fondamentale del governo, e che esige, prima di ogni altra cosa, un conveniente sistema di opinioni comuni relative al mondo e all' umanità » (543).

Dunque non società senza un certo sviluppo intellettuale, e d' altra parte le forze dell' intelligenza non può aver luogo che in una società costituita. Ma come uscire da questo circolo?

* * *

Il carattere specifico dello stato positivo è il predominio

della ragione sull' immaginazione. Per il Comte l' immensa e universale evoluzione cominciata nelle regioni inferiori dell' essere giunge all' uomo per il trionfo dell' intellettualità. Il progresso è dunque una legge universale che abbraccia la natura intiera, e nel regno umano essa consiste nel far predominare gli attributi intellettuali. Anche il problema sociologico consiste nel trovare la legge dei progressi intellettuali, e conoscere la legge dei tre stati. Ma nel regno umano. questa legge non governa solo le idee. Perchè se le idee « governano il mondo » è inevitabile che la legge delle idee sia anche quella delle arti, delle società e dell' attività umana. Ciò è facile a vedere: i progressi temporali delle società hanno in effetto seguito una linea parallela ai progressi spirituali: essi sono stati teologici e metafisici: essi diventeranno positivi.

Per comprendere ciò che il Comte vuol dire per « società metafisica » non bisogna dimenticare che è un principio costante nel Comte, come anche in Saint-Simon, che tutte le società sono un insieme di idee, che le società sono ciò che sono le idee: così dunque le idee sono teologiche, o metafisiche, o positive, e le società pure saranno teologiche, metafisiche o positive.

E d' altra parte quando tratta delle idee, la metafisica consiste nel distruggere la teologia per preparare la scienza positiva, quando si tratti di società, le società metafisiche sono quelle che hanno distrutto gli antichi poteri sociali, il clero e la nobiltà per preparare l' avvenimento della scienza e della industria. Così illuminata, l' espressione *società metafisica* non offre più alcuna oscurità. Il Comte poi pone alla base di qualsiasi legge veramente scientifica la universalità e la necessità. La legge dei tre stati è universale e necessaria.

Il Comte, per verità, fa vedere che se allo spirito è stato necessario di incominciare con la teologia e di finire con la scienza positiva passando per la metafisica, una esigenza del medesimo genere, altrettanto forte, ha spinto l' umanità dalla vita militare alla vita industriale, passando per un' esistenza intermedia analoga e corrispondente a quella dei metafisici: quella de' legisti.

Questo punto della concenzione comtiana è poco chiaro: si

sa che il Comte ha dimostrato la legge dei tre stati dal punto di vista spirituale, ma si ignora in generale se abbia dato una dimostrazione parallela dal punto di vista temporale. (IV, 569)

Tutte le osservazioni fatte sopra i fatti politici, testimoniano che la società ha dovuto necessariamente incominciare con la vita militare e che essa tende con la stessa necessità verso un' esistenza industriale.

E ciò lo prova lo spirito militare che va sempre scemando e lo spirito industriale che sempre più si allarga e si fortifica, ciò che è un segno evidente della sparizione fatale di una forma e del trionfo definitivo dell' altra.

A malgrado delle guerre al principio del secolo XIX, che sono legate a condizioni politiche anormali, l' istinto industriale e pacifico ha preso il sopravvento. (1)

Vediamo ora la necessità delle tre fasi temporali.

L' uomo primitivo avendo una simpatia invincibile per ogni lavoro regolare, preferiva la vita guerriera, colla quale si procurava la sua sussistenza. Durante il periodo militare, lo spirito industriale si sviluppò a poco a poco come lo spirito positivo si sviluppò sotto la tutela della teologia. Poichè lo spirito industriale suppone già la società organizzata, essa non poteva esserlo in questo momento, se non in ordine allo spirito militare.

I primi governi hanno dovuto essere essenzialmente militari, come l' autorità spirituale non poteva essere in principio che puramente teologica. Il regime militare sviluppa (IV, 573) « delle abitudini di regolamento e di disciplina, che non avrebbero potuto altrimenti prodursi e senza le quali alcun vero regime politico non poteva evidentemente organizzarsi ». Esso poteva raggruppare le famiglie, far nascere la solidarietà ed è solo in questa forma di esistenza, che le società primitive potevano apprendere l' ordine. Questo regime ha fatto continuamente ingrandire le società, chè senza di esso avrebbero progredito sì, ma lentissimamente (IV, 574).

---

(1) Si può ripetere lo stesso anche oggi?

D'altra parte senza il rapido estendersi delle società, le industrie non avrebbero potuto svilupparsi.

E ben vero che i guerrieri non hanno potuto realizzare « il libero e pieno sviluppo della loro attività caratteristica » se non con il concorso degli schiavi. Costoro veramente furono un tempo ciò che oggi sono i lavoratori e i produttori. Ma l'antica schiavitù non aveva nulla di comune con la mostruosa « schiavitù » moderna, quella delle colonie e quella dei proletari sotto i capitalisti.

La schiavitù antica era una funzione sociale, utile e buona perchè era necessaria (IV, 575). Così il Comte come molti secoli innanzi Aristotile.

Frattanto l'attività industriale doveva svilupparsi e, finalmente, soppiantare l'attività militare. Uno dei caratteri più specifici del primo genere di attività è quello di poter essere « stimolata presso tutti gli individui e presso tutti i popoli ». L'attività militare presenta un carattere tutto opposto, poichè la nazione in cui essa diviene preponderante domina le altre e tende a schiacciarle. Ciò è avvenuto per lo impero romano, ma a questo tempo il regime militare ormai declinava. In seguito l'attività militare doveva mancare « di oggetto e d'alimento »; esso cadde necessariamente in decadenza e si vide al contrario l'attività industriale crescere e prosperare.

La legge dei tre stati e il quadro gerarchico delle scienze sono e l'una e l'altra delle leggi sociologiche speciali e non generali; esse non abbracciano e non bastano a spiegare l'insieme della vita della società. A. Comte riduceva in parte la sua sociologia dalle leggi della biologia e della psicologia intellettuale e affettiva; disgraziatamente la sua psicologia e la sua biologia erano in gran parte false e, del resto, insufficienti anche per i suoi tempi; inoltre fra le diverse classi dei fenomeni sociali di cui l'insieme forma il dominio della sociologia, i più importanti, come l'economia politica e il diritto, gli facevano quasi completamente difetto: delle deduzioni inesatte a causa dell'insufficienza dei principi e delle induzioni complete

viziano in parte il sistema della filosofia positiva del Comte. La sua opera resta tuttavia fra le più importanti del secolo XIX in quanto segna l'avvenimento di un'era novella caratterizzata dal declinare della metafisica e il trionfo di una filosofia esclusivamente scientifica.

I tentativi metafisici saranno ormai senza originalità; i principali nuovi sistemi filosofici e sociologici, devono essere in rapporto con l'enorme movimento che si compie nelle scienze corrispondenti. La sociologia specialmente deve essere spiegata con la scienza della vita e dello spirito: prima in un modo assoluto e questo sarà l'ultimo aspetto della metafisica e dei metodi subbiettivi e deduttivi, poi in fine, restando interamente subordinata all'insieme della scienza, la sociologia stessa scoprirà il suo metodo e le sue leggi speciali; allora la filosofia scientifica sarà costituita, la coscienza collettiva avrà il suo centro di coordinazione, la sua unità.

Il Comte, come nota con giustezza il Flint (1) « vide assai bene codesta verità che gli sviluppi speciali dell'attività umana non sono dei periodi successivi della storia » egli comprese « che l'evoluzione sociale è un movimento generale collettivo risultando dalla correlazione fra i movimenti particolari che la compongono e la costituiscono, ma cercando l'elemento preponderante che determina codesto movimento, egli lo trova nell'intelligenza e anzi, egli concepisce la storia della società come regolata dalla storia dell'intelligenza umana ». Il Flint rifiuta con ragione, da questo punto di vista, la divisione della storia in quattro età fondamentali proposta dal Littrè come correttivo alla legge dei tre stati: età dei bisogni, età della morale, età dell'arte, età della scienza.

Questa classificazione non differisce di molto, da quella del Saint-Simon presa dai periodi della vita individuale che comprende: 1. l'infanzia, caratterizzata dell'amore delle costruzioni, 2. la pubertà, con le aspirazioni estetiche, 3. l'età matura, consacrata all'ambizione militare, 4. la vecchiaia, che si raccoglie nella scienza.

---

(1) Flint Robert, La philosophie de l'histoire en France, trad. da l'anglais, Paris, 1878, Cap. XII.

Il Comte riconosce, come il Saint-Simon, nella civiltà dei periodi critici e dei periodi organici, ma senza farne il perno della sua filosofia della storia; egli ammette, in una certa misura, l'esistenza dei regressi sociali « l'ordine e il progresso che l'antichità riguardano come essenzialmente inconciliabili, costituiscono di più in più, per la natura della civiltà moderna, due condizioni ugualmente imperiose . . . come rigorosamente indivisibili sono in biologia le nozioni di organizzazione e di vita, donde agli occhi della scienza, esse derivano ». Ma « le idee di ordine e le idee di progresso si trovano oggi profondamente separate ».

Dopo un mezzo secolo che la crisi rivoluzionaria delle società moderne sviluppa e svolge il suo vero carattere, non si può dissimulare che uno spirito *essenzialmente retrogrado* ha costantemente diretto tutti i grandi tentativi a favore dell'ordine, e che i principali sforzi intrapresi per il progresso sono sempre stati condotti da dottrine essenzialmente anarchiche. Queste osservazioni sono applicabili « a tutte le popolazioni europee, di cui la disorganizzazione è stata realmente comune e quasi contemporanea. . . ».

Per il Comte e per il Saint-Simon i secoli XVI, XVII e XVIII, almeno in Europa, costituiscono un periodo critico, e, tanto il primo che il secondo, considerano il medio evo come uno stato organico.

Bisogna lodare il Comte di aver restituito al Medio Evo il suo valore relativo; queste tendenze erano del resto correnti nella letteratura romantica e in parte reazionaria, ma sopratutto non bisogna perdere di vista che, sul cominciare nel secolo XIX, il Schelling e la sua scuola - - specialmente Henry Steffens – 1773-1845) avevano restituito al Medio Evo la importanza che gli spettava; ma codesto periodo era idealizzato e i suoi ammiratori, compresovi il Comte, gli assegnavano la concessione di un ordine sociale potentemente gerarchizzato sotto un potere intellettuale, ma in realtà sacerdotale, che non era che ricalcato sul papato romano (1).

Partendo da questo limitato punto di vista di un periodo

---

(1) A. STEFFENS.– Les temps presentes, et comment il est evenu ce qui' il est, 1817.

essenzialmente critico, il Comte considera tutti i tentativi fatti dopo il 1789 per riformare le istituzioni: prima di riorganizzare praticamente la società, bisogna darle una dottrina morale, una teoria che sarà l' opera della filosofia positiva. Questo è giusto per ciò che concerne la riforma metodica della società, per i suoi centri coscienti di coordinazione; queste riforme devono in effetto essere metodiche e per conseguenza sottostare alla direzione di una filosofia generale; ma non è la stessa cosa del trasformismo che si opra in tutte le società come risultato della loro vita automatica e incosciente, sotto l' influenza dei diversi fattori sociali interni ed esterni.

Il Comte spiega con acutezza per quali tendenze perfettamente materiali, si era giunti a vedere nel progresso delle idee e delle conoscenze la misura stessa del progresso sociale, ma ciò avrebbe dovuto premunirlo contro la sua idolatria medioevale e contro l' azione riformatrice predominante che egli attribuisce ai rappresentanti della funzione intellettuale e morale nelle società. « Lo spirito positivo si mostra sempre, per sua natura, progressivo, essendo incessantemente occupato ad accrescere la massa delle nostre conoscenze e a perferzionarne i legami; anche gli esempi usuali di incontestabile progresso sono essi sopratutto presi oggi dalle diverse scienze positive. Sotto il punto di vista sociale, l' idea razionale del progresso, cioè a dire il continuo sviluppo, con tendenza inevitabile e permanente verso uno scopo determinato, deve certamente essere attribuito all' *influenza inosservata* della filosofia positiva ».

Secondo il Comte, la nozione cosciente di progresso è, come abbiam già detto, di formazione recente. Il *fatto* del progresso implica uno sviluppo continuo; lo sviluppo integrale delle società essendo stato, secondo il Comte, determinato da quello delle conoscenze, delle idee e delle opinioni, che è anch' esso continuo e più o meno ideale, riconosce nella storia delle civiltà particolari de' periodi critici di dissoluzione e e altri di regresso: pertanto non sembra ch' egli concluda in un modo formale l' esistenza di questi periodi di regresso, e non è, ci pare, una contraddizione alla sua dottrina, perchè, nella sua concezione, che abbiamo esposto per sommi capi,

la dissoluzione delle antiche forme sociali è essa stessa una condizione del progresso, lo è anche de' suoi regressi.

E' ciò che egli spiega perfettamente per quello che concerne specialmente la decadenza *necessaria* del regime greco romano: « questa decadenza che, considerando l'insieme del passato sociale, costituisce certamente un vero progresso, mentre la preparazione indispensabile al regime più avanzato de' tempi posteriori, non poteva essere in modo alcuno giudicata così dagli antichi all'infuori di sospettare una tale successione ».

Prima del Comte, col Comte, come pure nelle opere del Quetelet e del Draper, la concezione biologica, puramente individualista della società era in voga; si assimilava la sua evoluzione ai diversi periodi della vita umana. Il Comte concepisce il progresso come lo sviluppo dell'ordine, cioè a dire dell'organizzazione.

All'infuori di questa concezione organica che era stata, del resto, assai sviluppata dalla metafisica tedesca e che Aristotele aveva intraveduto, la dottrina del progresso che in Comte è continuo e necessario si riattacca alle concezioni del Condorcet e del Turgot i quali pure vedevano nel progresso della conoscenza umana la vera misura dello sviluppo delle società. Come il Kant, il Comte considera lo stato presente come determinato dallo stato sociale anteriore al quale egli è attaccato come l'effetto alla causa ed egli applica questa legge di continuità alla dinamica sociale: « Concepire ciascuno stato sociale consecutivo come il risultato necessario del presente » ecco ciò che collega e riunisce fra di loro tutte le dottrine sociali veramente scientifiche, e tale è la grande rivoluzione che completata dal progresso delle scienze biologiche e psichiche, trasforma la filosofia del secolo XIX a partire dal Comte. Questa evoluzione era del resto stata preparata dai metafisici, i quali negli ultimi tempi, avevano dovuto, come altre volte le religioni, abbandonare una parte del loro dominio alla scienza a misura che codest' ultima avanzava nel le sue conquiste.

Riassumendo quanto si è esposto intorno alla dottrina del progresso in Augusto Comte, noi vediamo come il suo concetto non sia completo e cada nel metafisico. Come osservava il Wudt, la dottrina del Comte, è nel suo complesso una semplice esposizione schematica e non causale della realtà storica, e altri hanno già dimostrato come le esperienze e i prodotti, sia materiali che spirituali e morali dell' attività sociale, si trasmettono e si accumulino perfezionandosi sempre più nella indefinita e perenne elaborazione della civiltà.

Nel Comte il concetto di ordine e di progresso si identificano, e sono indissolubili: nessun progresso è conseguibile senza l' ordine. Come nelle scienze biologiche vi hanno due rami che sono l' anatomia e la fisiologia, così nelle scienze sociali si avrà una statica e una dinamica sociale.

L' ordine consiste nella solidarietà, nel *consensus* fra le varie parti dell' organismo biologico e sociale, ma l' ordine non sarebbe possibile nella società senza la solidarietà. Ordine e progresso quindi hanno come loro principio fondamentale il principio di causalità: fatto questo che non è però ben formulato. Il progresso, lo abbiam visto, non implica la felicità: il Comte si presenta la questione se lo sviluppo è un vero progresso ed esaminatala afferma che vi è coincidenza per due ragioni: 1) per le condizioni di esistenza, 2) per lo sviluppo delle facoltà umane. Lo sviluppo poi dell' organismo porta con sè un miglioramento sociale per più fatti, de' quali i principali sono quattro: 1) Azione dell' uomo sull' ambiente, 2) Incremento delle arti e delle scienze, 3) Addolcimento dei costumi, 4) Miglioramento dell' organismo sociale.

Noi abbiam visto come nel Comte il progresso riguardi anche le facoltà intellettuali, lo sviluppo delle quali ha portato con se due fatti importanti: 1) Dominio degli istinti sociali sugli egoistici, 2) Le facoltà intellettuali dominano le passioni umane. Espone anche le cause della velocità del progresso, pur non analizzandole, che sono di tre specie. Universali e invariabili, universali e variabili, e accidentali. Le prime non sono dal Comte bene determinate e sono le con-

dizioni mesologiche e storiche della società: le seconde variano sotto l' influsso delle circostanze, le terze dipendono dal clima e dalla razza. Il Comte esamina specialmente le cause universali e variabili che riduce a tre: 1) La noia; 2) La durata ordinaria della vita; 3) L' aumento della popolazione. La noia è una delle cause principali di progresso: esso è il desiderio di rinnovarsi e di perfezionarsi; così pure un' azione efficace sul progresso lo ha la durata della vita. Essa ondeggia fra due estremi: se la vita si raccorcia non è possibile un progresso perchè non rende possibile il capitalizzarsi della esperienza e così, al contrario, se la vita è troppo lunga. L' aumento della popolazione poi, che porta con se la divisione del lavoro, stimola la iniziativa individuale.

La dottrina del progresso in Comte passa per tre momenti: esposizione dell' idea di progresso; posto occupato dai rivoluzionari francesi, determinazione scientifica basata sul concetto di sviluppo e determinazione di causalità.

Se la concezione comtiana non va esente da difetti, è pur vero che in essa noi incontriamo alcuni pregi e il principale è appunto quello di vedere che tutti i progressi - fisico, intellettuale e morale - sono effetto di un progresso solo, intimamente legati fra di loro. Per il Comte non vi è progresso morale senza società, come non vi può essere moralità fuori della civiltà. Egli bene determina la finalità etica del progresso morale e la sua natura. La sua finalità è la subordinazione dei sentimenti egoistici ai sentimenti sociali, il dominio dell' intelligenza sulla passione. L' individuo si identifica coll' umanità. Essa, l' umanita, è il grande essere, è la realtà vivente. Col Comte il concetto di progresso in generale e di progresso morale in particolare entra in quella fase positiva e cosciente che non aveva ne' pensatori dell' età precedente, pure non andando esente da una certa indeterminatezza.

Egli ha tuttavia chiara l' idea del progresso e la applica a tutti i campi dell' attività sociale, idea che venne anche accolta dall' Hegel e più tardi dallo Spencer.

SPENCER

Lo Spencer è il filosofo contemporaneo che ci ha dato la formula più comprensiva del divenire cosmico e sociale; fin dalla sua prima grande opera « La Statica Sociale » egli aveva cercato di porre al posto della interpretazione logica dei fenomeni quella detta reale se non puramente fisica. Egli affermava che le evoluzioni organiche e sociali obbediscono alle stesse leggi, e se con l'età e con nuove meditazioni, doveva modificare i particolari del suo pensiero, sopratutto attenuando la sua tendenza radicale, tuttavia in lui sempre si scorge la credenza dominante della evoluzione dell'uomo e della società che fu la sua prima ispirazione. Nei saggi che seguirono non fa che ribadire questo concetto: egli espone chiaramente la legge - già innanzi formulata dal Wölff, dal Goethe e dal Baer relativa al passaggio delle strutture da uno stato omogeneo a uno stato eterogeneo; ed anche nel volume che uscì pochi anni fa in veste italiana - e che uscì la prima volta in inglese nel 1857 - la dottrina del progresso, le sue leggi e le sue cause, sono esposte e spiegate.

Per solito si ravvicina il concetto di progresso con quello di felicità; l'uno servendo a valutare l'altro, ma per lo Spencer, come per i sociologi moderni, il progresso non ha nessun punto di contatto con la felicità, che non è nè la causa nè il fine, e bene non si intenderà il progresso che alla condizione di ricercare solamente la natura dei cambiamenti che lo costituiscono, astrazion fatta dal nostro interesse. Ma se il progresso non è più che una specie determinata di mutamento, esso cessa di essere un fenomeno semplicemente sociale: esso può essere ravvicinato ad una evoluzione organica e, con la nuova fisiologia, lo si definerà come un cambiamento dall'omogeneo all'eterogeneo. Uno stato che moltiplica le sue istituzioni, un organismo che diversifica le sue funzioni, progrediscono ugualmente perchè si elevano dall'uniforme al molteplice.

La Spencer quindi indentifica il progresso con l'evoluzione che è legge che non riguarda solo i fenomeni umani, ma è legge universale. Ma se come legge universale si considera l'evoluzione, essa va studiata sotto diversi aspetti; così da

una forma meno coerente si passa ad una forma più coerente, da una costituzione relativamente omogenea ad una più omogenea, da un quid indefinito ad uno stadio più definito. Non solo questa legge, secondo lo Spencer, governa la materia ma anche il moto: non solo vi ha trasformazione ma anche successione di moto. Vi è una integrazione successiva di materia accompagnata da una dispersione di moto, durante il qual fatto la materia passa da una costituzione incoerente ad una coerente, mentre il moto sottostà ad una evoluzione parallela.

La legge dell' evoluzione, è quindi legge universale; ma da quali cause deriva? Alla mente del filosofo non basta constatare un fatto, ma deve darne altresì la ragione. L' evoluzione non è una generalizzazione empirica, e per lo Spencer le cause di essa sono tre:

a) Instabilità dell' omogeneo.

b) Moltiplicazione degli effetti.

c) Segregazione.

Secondo la dottrina dello Spencer la prima causa, cioè l' instabilità dell' omogeneo, viene spiegata nel seguente modo: l' omogeneo iniziale è sotto l' influenza delle forze esteriori, le quali agiscono in modo diverso sulle pure parti uniformi dell' omogeneo. Dato questo fatto ne viene che le parti sono esposte a forze diverse, e la instabilità dell' omogeneo si spiega colle forze operanti sopra di esso Alla prima causa del disgregamento segue una seconda causa che ha un effetto causa che ha in vero più effetti, perchè le parti dell' omogeneo reagendo in modo diverso secondo la loro relazione, riescono a scomporre queste forze in più forze piccole e varie, dunque la forza ambiente ha reso l' omogeneo multiplo. La terza causa infine è conseguenza della antecedente: le unità simili sotto l' azione di forze dissimili si segregano e si dividono.

Questi tre fatti precedenti all' evoluzione sono le determinanti dell' evoluzione stessa, le cause. Ma esse non sono spiegabili senza un fatto più remoto e più universale: la persistenza della forza. Ma questo principio è ancora riconducibile ad un fatto più remoto che è irriducibile a priori; la relazione della coscienza.

Ora dobbiamo chiederci: se la evoluzione è legge universale, quale sarà il suo termine?

Per lo Spencer il termine della evoluzione è l'equilibrio che è di due specie: mobile e perfetto. Il primo è il penultimo stadio dell'evoluzione, il secondo l'ultimo.

Il progredire dall'omogeneo all'eterogeneo si rivela non solo nel mondo delle cose, ma anche nel mondo morale; la società segue la legge dell'evoluzione essendo la società un fatto naturale. La vita non è che la successioni di varie fasi: all'acquiescenza succede la dissoluzione, e quindi formazione e dissoluzione coesistono: la vita non è che integrazione e disgregazione.

Dimostrato che l'organismo sociale è un fatto naturale, che cioè le società non sono artificialmente messe insieme, lo Spencer afferma che anch'essa segue le leggi dell'omogeneo: anche la società tende all'equilibrio perfetto. Per più aspetti la società si può considerare come un organismo, sia per la sua crescita, chè essa si svolge da piccole masse a grandi masse, dapprima diffusa e omogenea, si va di mano differenziando e organizzando. Anche la società passa dall'indeterminato e sempre maggiore si rende la solidarietà umana.

La società è una crescenza e non una manifattura, dice lo Spencer, e fin dal tempo antico si giunse al concetto che esiste qualche analogia fra il corpo politico e un corpo individuale vivente. Quindi, come si è detto, anche alla societa si può applicare il principio di evoluzione che si identifica col progresso.

Le linee generali del pensiero spenceriano sul progresso si possono riassumere così: l'evoluzione sociale va dall'omogeneo all'eterogeneo, dal tipo militare a quello industriale, dallo stato di cooperazione obbligatoria a quello di cooperazione volontaria, al regime contrattuale.

Nel primo tipo, cioè militare, prevale la forza: esso è debole appunto perchè vive sulla forza, e venendo questa a mancare, viene pure a mancare il fatto che la unisce. Nel secondo tipo, o industriale, vi ha una cooperazione volontaria che nasce dall'unità corrente. L'evoluzione sociale si raggiunge colla perfezione del tipo industriale.

Mentre nella società militare l'individuo scompare nello stato, nel tipo di società industriale lo stato coopera per l'in-

dividuo. Finalità quindi di questo tipo di società è il lavoro. Ma nella società industriale perfetta il lavoro sarà subordinato alla vita. Quattro sono le fasi di esso:

a) L' individuo per lo stato.
b) Lo stato per l' individuo.
c) La vita per il lavoro.
d) Il lavoro per la vita.

Accanto ad una evoluzione generale si svolge una evoluzione dei singoli fatti sociali, della famiglia, del governo, ecc.

L' evoluzione della famiglia procede dalla poligamia alla monogamia: la poligamia al tipo militare, la monogania al tipo industriale. Così pure hanno una evoluzione il costume e la moda, ai quali lo Spencer dedica un lungo capitolo della sua opera. Il cerimoniale si svolge dalla forma inferiore del servilismo pauroso, alla cortesia dei popoli civili; anche le forme di governo si evolvono dalla autorità che è regolatrice solo negativamente. Termine ideale è l' estinzione del potere dello stato, il raggiungimento cioè di tale equilibrio fra le esigenze della della vita individuale e quello della vita sociale, da render possibile il minimo di autorità col massimo di libertà.

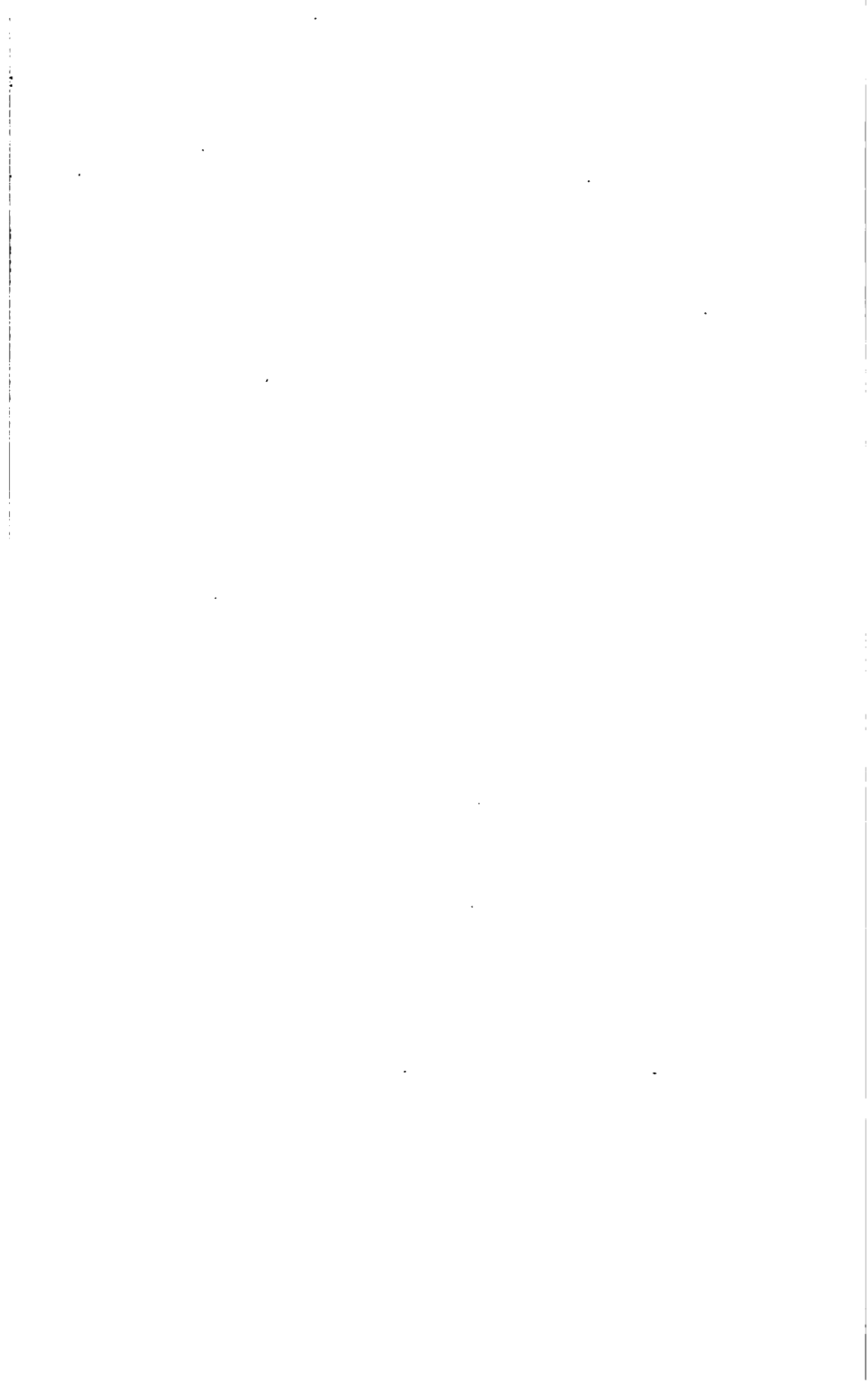
Anche il governo ecclesiastico procede da una rigidezza della forma religiosa all' autorità degli enti religiosi. Lo Spencer ha una vera e propria dottrina anche in ordine al progresso morale propriamenle detto: egli lo stndia sotto più aspetti. Fisicamente esso va da atti istintivi ad atti composti, da immoderazione a moderazione. Biologicamente: la condotta dell' uomo immorale per solito è irregolare perchè non vi ha equilibrio col grado di piacere o di dolore che lo accompagna. Va dalla incoerenza alla coerenza. Psicologicamente lo Spencer ha un' idea originale contrapponendosi al Mill. Osserva i motivi che guidano la condotta dell' uomo immorale e afferma aver questi un' anima meno rappresentativa dell' uomo morale. Sono solo i fatti immediati quelli a cui tende l' uomo inferiore. L 'uomo invece che tende alla moralità è più attento al pensiero delle conseguenze o dell' azione dell'azione dello stato. Più tardi la coazione esisterà ancora, pur non avendo la rappresentazione delle pene. La coscienza del dovere è formazione naturale: a poco scompare il senso della coazione; l' uomo raggiungerà il momento in

cui compirà il bene per il bene e nell' ultima sua fase scomparirà del tutto la coazione,

Dunque l' aspetto psicologico della condotta morale va da una moralità accidentale ottenuta colla coazione fino alla moralità che scaturisce dalla costituzione dello spirito, come naturale e spontaneo: sociologicamente bisogna riferirsi alle fasi della società; prima prevale il codice dell' ostilità, poi quello dell' amicizia. Si presenta in due forme: giustizia e beneficenza. La prima è la proporzione tra il beneficio ricevuto e il servizio reso. Così sotto questi quattro aspetti lo Spencer traccia l' evoluzione della condotta morale, termine finale è l' equilibrio completo di adattamento alla vita sociale, che è la conciliazione fra l' egoismo e l' altruismo.

Il concetto di progresso umano nella storia ci è quindi presentato dallo Spencer come una legge che governa ogni cosa. Questo concetto è radicato in tutto il pensiero filosofico spenceriano. Il termine finale dell' evoluzione è la conciliazione dell' egoismo coll' altruismo: il piacere di uno è piacere di tutti. Ma una simile finalità è da interpretarsi in un equilibrio di piacere: l' equilibrio dei piaceri è uno stato finale, non una condizione ideale operante con coscienza. Il progresso quindi secondo lo Spencer, cioè dire dell' evoluzione, appare piuttosto lo stato finale di una evoluzione organica che non uno stato ideale dell' essere umano. Lo Spencer infine si foggia l' idea di uno stato ideale considerandolo in rapporto alla costituzione psico - fisica degli individui separatamente. Una società giusta non è solo una società di uomini giusti, ma è anche quella in cui le relazioni ideali che si stabiliscono fra gli individui sono di fatto anche giuste. Lo Spencer bada solo alla giustizia psico - fisica degli individui così la sua giustizia è una giustizia biologica, meccanica; cioè riguarda gli organismi come individui.

In ultimo si può osservare che la concenzione penceriana del moto sociale progressivo è una concezione tutta esteriore perchè si riduce ad applicare la formula generica di evoluzione al movimento complicato della vita sociale.

Atti e Rendiconti dell' Accademia Dafnica di Acireale
Serie II. volume IV — Anno 1914-1915.

FRANCESCO LA ROSA LEONARDI

TOSCA

di Giacomo Puccini

RIPENSAMENTO DELL' OPERA

La critica d' arte quasi sempre ispirata da un falso preconcetto si è posta oggi *fuori* l' opera, non per *riviverla* col suo autore, non per *rielaborarne* il contenuto, ma per fare un lavoro opposto a quello della vera critica.

Il critico che non assurge a cotesta *rielaborazione* del contenuto dell' opera, il critico che non *rivive* i momenti dell'artista creatore, si pone fuori il lavoro d' arte per *sovrapporvi* il suo contenuto spirituale, che non avendo nessuna concordanza, nessuna affinità con l' opera, non è critica di essa, ma critica — se mai — di una idea personale del critico, di un suo interiore ripensamento: critica del *sè* di *sè*.

E l' artista creatore?

L' artista creatore è scomparso: artista *creatore* di un *nuovo* lavoro è diventato il critico.

Dio ci guardi da questi pseudo - critici, da questi critici *sovrapposizionisti* — passi la parola -- giudici inesorabili, che demoliscono o incensano fuorviando, che ti cercano la parola per sofisticare, per *sovrapporre* le loro preconcette affermazioni che se non ti sbalordiscono, suonando aperta contraddizione col vero contenuto di un' opera, ti pongono proprio *fuori* di essa. Da ciò una confusione non lieve ingene-

ratasi nell' animo del pubblico, identificandosi lavoro di critica con lavoro di svalutazione. Infatti il pubblico grosso o il pubblico che non conosce quale sia l' intendimento dei più importanti problemi di estetica ad agitarsi nel presente momento storico, il pubblico che non conosce appieno l' alta finalità della critica d' arte, si illude che essa consista nel mostrare le manchevolezze, le deficienze, le lacune, gli errori dei lavori d' arte.

S' illude che essa consista nell' analisi dettagliata della parola impropriamente adoperata e perciò sia criterio estetico tener dietro alla purità, alla proprietà, alla eleganza della parola, trascurando il pensiero, trascurando il contenuto: trascurando cioè l' essenziale per l' accessorio.

Per noi invece critica significa *riviver l'opera*, mettersi nelle condizioni del genio creatore, accostare il nostro spirito al suo, fonderlo, *far rinascere* l' opera in modo che essa divenga quasi opera nostra, e noi scontenti di un contenuto che tradisce le espressioni del nostro animo lo condanniamo, esaltando invece quel pensiero che ci è parso rappresentare meglio il contenuto della nostra coscienza.

Si dice: critico deve essere un competente.

Critico, dico io, deve essere un' anima che sappia identificarsi con l' anima di chi produsse l' opera d' arte.

Far la critica adunque significa nè più nè meno che *rielaborare* sinteticamente l' opera o *riviverla*. Esula quindi il bagaglio delle dottrine edonistiche, moralistiche, concettualistiche e simili nel lavoro di valutazione che è ripensamento; esulano tutti i concetti ed i preconcetti atti forse a costituire eccellenti discussioni estetiche ma che non devono ostacolare il vero lavoro rielaborativo del critico sovrapponendosi al suo esplicito interiore giudizio.

Nè con ciò vuolsi pregiudicare l' intima essenza della filosofia e dell' estetica; nè occorre ripetere che estetica, filosofia non danno norme, non sono: predica. L' estetica non è una scienza *normativa*, rifuggendo per sua natura da qualunque schematismo programmatico: non ci da regole per ben pensare, per bene scrivere, per ben criticare l' estetica. Essa piuttosto, deve indurci a una condizione d' animo, ad un intimo convincimento: che un puro ed effettuale ripensamento

dell' opera è critica di essa. Nell' atto quindi di giudicare un lavoro d' arte non dobbiamo tenere presente nessun programma determinato nè seguire le piste di classificatori a buon mercato che ti vivisezionano l' opera rendendola ***inerte***, come inerte resta un corpo sotto il bisturì sezionatore dello scienziato. Questa se mai sarà ***analisi*** non critica, mentre il critico vero ti rivive soltanto l' opera senza lasciarsi sopraffare da una falsa precettistica.

Gli stessi pregiudizi prevalgono nella critica dei lavori musicali, pregiudizi che assumono talvolta parvenza di aberrazioni, lontani dal rappresentarci il formarsi del sentimento ispiratore dell' artista.

Se non fosse il falso concetto di critica non avremmo conflitto di giudizi su di una stessa opera musicale, contraddizioni vere e proprie che suonano: mancanza di identificazione spirituale del critico col musicista creatore.

Non è raro il caso che il pubblico vada in teatro prima di meditare o anco leggere il libretto, e intanto ad una prima audizione -- senza essersi reso esatto conto del valore dell' opera lirica — ti spiattella dei giudizi da far rabbrividire un morto. Ne è inverosimile il caso che lo stesso pubblico ti mandi a morte un' opera per non aver trovato una bella romanza, un coro di suo gusto, come se il valore di un' opera consista nella romanza, nel duetto, nel coro e non nella sua ***unità*** sintetica, nella sua ***espressione***, che intanto è veramente espressione in quanto è espressione di tutto il lavoro lirico.

Il considerare l' opera a brani, a fette, senza por mente al lavoro di ricollegamento che è indispensabile alla valutazione dell' unità essenziale di essa è di pseudo-critici, di insinceri dilettanti se mai.

In dipendenza di questi falsi criteri che purtroppo oggi prevalgono, Giacomo Puccini ha subita la iattura di vedersi discusso da persone che sempre si son poste lontane o fuori l' opera sua. Egli è stato a varie riprese adorato e deriso, lodato e combattuto, ed in mezzo a questa varietà di giudizi opposti ed escludentisi, in cui affoga la pertinace fregola critica, c' è quasi da chiedersi quale sia il valore vero dell' Uomo, se Puccini insomma sia un genio, un ciarlatano o un

un dilettante. Vien quasi voglia di domandarsi se le sue opere abbiano un effettivo valore artistico o se siano invece opere puramente e semplicemente *commerciali*, capaci solo di solleticare il senso acustico del pubblico e per conseguenza Lui, l' Autore, un furbacchione matricolato.

Or sono molti anni capitava per la prima volta nelle mie mani: Tosca. Fui preso da un vivo desiderio di conoscer l'Opera e l' ansia mi spinse a provarla così tutta di un fiato al pianoforte. Confesso di non aver letto prima il libretto e di non aver provata nessuna commozione, nessun sentimento a quella prima fugace lettura. La mia passione si destò appena mi decisi a leggere, rileggere il libretto, a riprovar l' Opera al piano tenendo presente le parole e l' azione e dopo averla sentita e risentita in Teatro; talchè vi scoprì bellezze prima non affisate, rivivendo momenti di beatitudine che il solo Autore avrebbe potuto provare. Ed in questa sincera, ingenua estasi artistica io giudicai Tosca capolavoro delle opere pucciniane, non solo: una delle più belle e più perfette opere liriche che siano state scritte.

È tanto insito ora questo convincimento che mi incoraggia a ricondurmi ad un ripensamento originale dell' Opera, che per me è critica di essa.

A differenza di altre opere, Tosca, musicalmente, presenta una unità essenziale; non slegata espressione di brani lirici, ma continua espressione di un tutto drammatico, armonica rivelazione di una situazione tragica che ti interessa, ti suggestiona sin dalle prime battute.

Io non mi occuperò del libretto, nè dirò se sia proprio quella la materia ideale del poeta per un lavoro lirico. Non mi impancherò a discutere coi soliti, coi consueti riferimenti di accademia e di erudizione. Il mio intento non è di esporre dei principi derivati da una teoria professata: non farò filosofia, non farò estetica

Io mi domanderò soltanto se Puccini abbia saputo dar vita ai personaggi della sua Opera, se abbia saputo *rivivere musicalmente* il lavoro drammatico, inducendo altri allo stesso lavoro *rielaborativo*.

Ed a me piacerà non soltanto di affermare ma di insistere che i personaggi di Tosca—tutti inclusi nessuno escluso—*vivono* veramente, musicalmente vivono; presentano cioè a dire una fisionomia musicale propria, un carattere musicale definito, scultoreo; presentano nei vari atteggiamenti del loro spirito dipendenti dalle varie situazioni drammatiche vari atteggiamenti musicali, che non discordano con l'essenza *umana* del loro carattere individuale; ed altresì tutto il lavoro lirico presenta una fisionomia, così che non è affatto possibile soffermarsi a semplici esami di squarci di esso, senza tener presente la unità essenziale del lavoro stesso.

Ed è proprio questo carattere dell' Opera che dandoci una mia fisionomia musicale determinata, una fisionomia musicale unica di tutto il lavoro, non consente esame particolare di brani staccati, ma obbliga ad un ripensamento generale. ad un ripensamento di tutta l'opera, obbliga non a mostrare. ad analizzare le minuzie, le coloriture, lo strumentale di squarci ecc. ma a tratteggiare a larghe tinte l'insieme, a ripensarne l'unità essenziale che è rielaborazione del contenuto e perciò immedesimazione.

Gluk prima e Wagner dopo avevano teorizzato sui principi che avrebbero dovuto presiedere alla composizione di un'opera, ed avevano stabilito concordemente ai cardini della loro teoria estetica che era rivoluzione e ribellione alle irrazionali usanze degli ottocentisti, che ogni personaggio del dramma come ha un carattere proprio così avrebbe dovuto avere, secondo la teorica wagneriana, un carattere musicale determinato.

Ma la speciosa teoria nel campo dell'applicazione rimase un *concetto*, un *sovrapposto* dell'opera, talchè ad alcuno è parso di vedere nelle opere wagneriane un eccesso di *intellettualismo* ma mancanza assoluta di vita spirituale, mancanza assoluta di *anima*. Questa assenza di anima dall'opera wagneriana, si è ripercossa poi nella mente degli incompetenti con la nota condanna di assenza di melodia, mentre invero musica senza melodia è un non senso: non c'è musica amelodica, come non esiste musica aritmica. La musica quando è veramente musica è melodica ed è ritmica.

Si dice infatti che nelle opere del Grande di Lipsia ci sia un grande sviluppo armonico ma mancanza assoluta di bra-

ni, di frasi melodiche. Ed è effettivamente una sciocchezza, come fu dimostrato meravigliosamente dallo stesso Rivoluzionario dell' arte, in quanto ogni accordo è un motivo melodico sintetizzato, e tutto un grande svolgimento armonico è tutta una gran frase melodica.

Ad ogni modo non è infondata del tutto l'accusa di sovrabbondanza di intellettualità nell' opera wagneriana e di assenza di vita, di assenza di anima. C'è infatti troppo di sistematico, di ordinato, di specioso.

Ogni personaggio ha una musica tutta sua, ha una frase musicale propria, ma spesso immutabile, ferma, troppo sistematicamente determinata, che ritorna identica ad ogni ripresentarsi del personaggio e che perciò stesso ti stanca.

Questa immutabilità delle frasi ha offerto ai critici la possibilità di dividere l' opera wagneriana in *fette*, in *temi*, considerandola nè più nè meno che un intreccio di temi, una sovrapposizione di temi: il tema del desiderio, il tema del filtro, il tema della collera, della bevanda, dell' amore, della paura ecc. Or chi non vede che innaturale riesce un ritorno pedissequo di motivi, innaturale e pesante, perchè nella vita non si avvera il ritorno di stati soggettivi identici?

La immutabilità adunque della musica dei personaggi del dramma è una inconseguenza psicologica e perciò un errore di immedesimazione da parte del musicista, giacchè il carattere personale dell' attore pur conservando un *fondo umano*, pur conservando una *traccia* particolare dello spirito, purtuttavia ha una gamma infinita di esplicazione, ha una gamma infinita di atteggiamenti che includono quasi altrettante fisionomie particolari.

Una è la persona, ma infiniti i suoi atteggiamenti, infinite le modificazioni del suo animo. Quindi il motivo rappresentativo del personaggio, deve darci lo *spunto* per un ulteriore svolgimento tematico, deve essere un semplice motivo di accenno, esso deve essere fuso -- al ripresentarsi del personaggio—con nuovi motivi melodici capaci di esprimere od avvivare nuove condizioni d' animo. Or questo spunto caratteristico-descrittivo del personaggio può rappresentare un *minimum* od un *maximum* a secondo le *latitudini* d' animo del personaggio stesso.

La teoria wagneriana per conseguenza, in questo momento storico è una teoria *oltrepassata* ed il merito vero spetta a Giacomo uccini che ha tracciato con la sua Tosca orme estetiche inarrivabili e perfette.

Infatti il Maestro si è veramente immedesimato del carattere, del *valore* dei personaggi della sua opera, ed ha saputo dar risalto al carattere di essi creando vere e proprie fisionomie musicali, non immutabili, rigide, sistematiche, intellettuali, ma fisionomie che conservano tracce musicali del carattere umano di ognuno, aggiungendo via via nuove espressioni, nuove frasi, in rispondenza alle mutate condizioni di essi. Anzi non è veramente appropriato il termine *aggiunzione*, che farebbe pensare ad una sovrapposizione artificiosa, innaturale, antiumana di motivi e perciò credo esprimermi meglio dicendo che Puccini *esprime* veramente, *esprime* tutte le condizioni d'animo e ripete nel caso che si ripetano identiche condizioni soggettive: se la ripetizione psicologica quindi è un barlume, un semplice avvertimento, la ripetizione musicale consiste in un semplice motivo di accenno.

Scarpia è un carattere uguale: satiro, bigotto. Il fondo del suo animo è lo stesso in tutti i momenti di sua apparizione. Anche il Sagrestano è un carattere semplice ed uguale che si aggira fra un ristretto numero di stati soggettivi.

L'Angellotti poi non offre che una sola condizione d'animo: la preoccupazione dell'evaso fuggitivo.

L'apparire di questi tre personaggi include quindi il persistere di un identico stato d'animo. L'Angellotti, il Sagrestano e Scarpia persistono con un unico tono affettivo. Questa persistenza del loro spirito includerebbe una persistenza nel motivo descrittivo--espressivo. Infatti l'Artista che ha rivissuto veramente gli istanti dei tre personaggi, che se ne è veramente immedesimato, ve li presenta con un carattere musicale definito e costante: poche frasi, pochi accordi che ritornano spesso identici in dipendenza della limitatezza degli stati soggettivi di essi, del costante ripresentarsi dello stato d'animo dei tre personaggi.

Tosca e Cavaradossi sono invece due *anime*, che vivono di arte e di amore. Il loro mondo spirituale è infinito dischiuso al loro sguardo un avvenire radioso di dolce poesia, di

rosei sogni iridescenti di pace e di amore, l'anima loro si erge maestosa nella contemplazione di una ideale serenità che domina e grandeggia. La loro personalità non è un mondo chiuso, impenetrabile, ristretto, ma un *mondo aperto*, infinito, vario di affetti e di pensieri, un mondo vario ed infinito di sentimenti squisiti ed essenzialmente umani.

Vedete l'Artista come si compenetra del valore spirituale di essi e non ve li dipinge musicalmente con le stesse frasi, non impiega il *tema* costante come ha fatto per Scarpia, il Sagrestano, l'Angellotti, ma impiega la sua mirabile infinita anima di artista, impiega tutta la sua ricca tavolozza orchestrale per presentarvi con squarci divini tutta la essenza del loro spirito che impastato di arte e di amore non può essere rappresentato che da una musica infinitamente sentimentale, da una musica espressiva e commovente insieme.

Nessuna smania di far valere il virtuosismo dei cantanti sovrapprende il Maestro, nessun falso principio di fare sfoggio di esuberante tecnica contrappuntistica lo domina. Il Musicista che *vive* nel libretto non d'altro si preoccupa che di dar risalto, di dar vita ai personaggi del dramma, assumendoli nella sua fantasia creatrice spogli da qualsiasi preconcetto intellettualistico.

A torto adunqne si grida contro le ripetizioni dell'Opera. Non si ripete oziosamente Puccini, no. E se ad intervalli ritorna il tema di Scarpia, di Angellotti, del Sagrestano; se si ripetono i motivi dominanti è per dar risalto ad intimi ad umani motivi di tre personaggi, per dar vita e risalto a condizioni drammatiche essenziali. La non ripetizione di motivi musicali implica la non ripetizione di stati d'animo. Or come non debbono, ritornare i motivi dominanti di Scarpia quando col suo riapparire riappaiono identiche condizioni di animo? Come non debbono ripetersi i temi di Angellotti e del Sagrestano quando persiste in essi una sola ed immutata coscienza?

Ma il Maestro che intende appieno la vita dei personaggi del dramma e dipinge musicalmente l'alternarsi tumultuoso dei sentimenti che si agitano in essi, non ripete per Cavaradossi e Tosca dei motivi tematici stabili, delle frasi immobili, perchè le condizioni d'animo di questi protagonisti sono es-

senzialmente diverse, per le ragioni accennate precedentemente, cioè: il loro stato d'animo è quello di due artisti innamorati e gentili: poetico, vario e sconfinato. La loro vita è veramente *vita*, cioè è alternarsi di un mondo; un mondo di idealità senza confine, di dolcezze infinite. E questa loro anima veramente infinita, questa loro elevata vita spirituale si traduce in vita di essi musicalmente espressa e presentando per guisa le identiche caratteristiche di infinità e di elevatezza.

Se cominciamo dal precipitato in due tempi che col suo movimento sincopato ed alternato intende esprimere la preoccupazione del fuggitivo Angellotti e perciò il suo stato d'animo dominato da timori e da ansie e passiamo all' allegretto in due tempi del Sagrestano, al persistere della terzina in appropriatezza al tic nervoso, con il conseguente movimento del collo e delle spalle che ci descrive ancora così bene la semplicità e la briosità del suo carattere, ed indi ci fermiamo al motivo in tre tempi: al sostenuto di Scarpia e facciamo caso a quegli accordi di terza e quinta maggiore, al basso che scende per gradi-sostenuto e gravoso — e poi ripensiamo a tutto quello svolgimento armonico, a quegli accordi pesanti e luttuosi che procedenti con moto contrario ci parlano quasi degli stati d'animo di perversità del Capo della polizia di Roma, noi ci troviamo di fronte ad espressioni pittoriche di caratteri veri e reali. Noi ci troviamo di fronte a caratteri determinati a stati d'animo uguali che ritornano identici ad ogni ripresentarsi del personaggio ed è quindi giocoforza che ritornino i motivi dominanti che quello stato di animo intesero esprimere.

Ma se cerchiamo il motivo dominante di Tosca e di Cavaradossi noi non lo troveremo, troveremo soltanto qualche motivo reminiscente riferibile ad un determinato e momentaneo stato d'animo, ma non è propriamente il *tema* nè dell'una nè dell'altro, non ne è il motivo dominante, appunto perchè la vasta anima dei due protagonisti non consente il tema costante, che implica persistenza di stati di coscienza di determinati e costanti momenti spirituali.

Parliamo adesso dei motivi reminiscenti più salienti della Opera, vale a dire quei motivi riferibili al ritorno di *transi-*

tori e momentanei stati d' animo che sono ben altra cosa coi motivi dominanti dell' Opera, che costituiscono quasi il persistere di date condizioni soggettive.

Dopo quel mirabile duetto d' àmore del primo atto che è una delle più belle pagine della musica descrittivo - espressiva, Tosca si separa da Cavaradossi e va. Ricomincia l' interrotto dialogo tra Angelotti e Cavaradossi. Ma ad un tratto il motivo dominante di Angellotti si ferma: é Cavaradossi che parla della sua Floria: un brano ideale di vita di lei rivive nella immagine del Pittore, mentre l' orchestra che vorrebbe dar risalto a questo stato d' animo del Cavalier Cavaradossi accenna così di volo una frase che ti rassomiglia ad una frase musicale di Tosca.

E' Angellotti che confessa all' amico gli sforzi fatti dalla sorella onde sottrarlo alle scelleratezze del bigotto, del satiro Scarpia. E l' orchestra ti ripete gli accordi dominanti di Scarpia. Poi un susseguersi di tumultuosi stati d' animo. Cavaradossi che vuol salvare il fuggitivo Angellotti ed in uno scatto d' amicizia e di generosità gli offre per ricovero una sua villa, ma ricorda all' istante che è la villa del convegno con Floria, e l' orchestra interessandosi di questo susseguersi di tumultuosi stati d' animo si alterna per più pagine coi temi della villa e coi temi di Scarpia per indicarci la più grande preoccupazione del Pittore di sottrarre l' Attavanti dalla vendetta di Scarpia.

La gelosa Floria al pensiero del suo dolce nido « insozzato di fango » non può non essere dominata che da un solo ed unico pensiero: il pensiero di essere stata tradita da Cavaradossi, e l' orchestra ti accenna un motivo reminiscente del Pittore. E quando infelicissima impreca a Cavaradossi e all' Attavanti per strano contrasto ricorda le dolci parole d' amore che il Pittore le aveva espresse, ricorda quei momenti di ideale felicità provata, ed è l' orchestra ad indicarci questo stato d' animo della gentile Floria, l' orchestra che con uno svolgimento tematico delicatissimo, accennando il motivo appassionatamente caldo e vibrante del duetto d' amore, ci esprime tutto ciò che si alternasse nella mente di Tosca e quale susseguersi impetuoso di sentimenti si avverasse in lei.

La medesima frase del duetto d' amore è rievocata dall'or-

chestra al terzo atto. Cavaradossi è sicuro della sua fine. Disperato e rassegnato insieme ottiene di potere scrivere alla persona più cara che egli abbia al mondo: alla sua Floria. Quali sentimenti e quali pensieri si alternino nella fantasia e nel cuore del Pittore ognuno può immaginarselo. E' il cuore e la fantasia di un uomo che vede prossima la sua fine, che vede troncarsi con la vita l'ideale, quell'ideale che poco prima in quel dolce simposio degli spiriti dei due amanti era risaltato così circonfuso di vibrante poesia: nel duetto di amore.

Or questo stato d'animo se non è espresso dai versi è però sentito dal Maestro, che rievoca con nuovo svolgimento orchestrale più suggestivo e più insinuante e con impulso nuovo: il passo più lirico del duetto d'amore.

Il primo atto incomincia e termina con un fortissimo: gli accordi dominanti di Scarpia. Nella sua riposta significazione deve intendersi: il trionfo delle cattive arti del Capo della polizia.

Infatti protagonista al primo atto è Scarpia: Scarpia il satiro, il quale riesce ad ingannare la credula, la gelosa Tosca ed a rendersi quasi edotto del ricetto dell'Attavanti. Protagonista e trionfatore al primo atto è Scarpia, e quegli accordi tratti fortissimamente dall'orchestra ci rendono edotti del trionfo dell'iniquo. Anche il secondo atto termina con gli accordi dominanti di Scarpia, ma tratti con un pianissimo e con un morendo, per esprimerci la fine miseranda del persecutore dei due amanti gentili.

Quando Sciarrone annunzia la vittoria di Bonaparte, Cavaradossi giubilante grida: Vittoria! Ma quella vittoria si riconnette ad una possibile cessazione di persecuzioni, di carcerazioni e di esili, si riconnette ai casi della famiglia Attavanti e l'orchestra ripete il motivo del racconto Angellotti.

Il motivo reminiscente di tutta l'opera è assai mirabile, perchè riproduce momenti psicologici, drammatici, veri. E' esso che suggestiona la folla, incanta i cuori, che commuove, veramente commuove, perchè nella vita commuovono contrasti e ricordi, or questi contrasti e questi ricordi musicalmente ci vengono dal logico e perfetto uso del leit-motive che assurge nella Tosca ai più grandi fastigi del verismo e della descrittiva.

Che Puccini sia stato scultoreo, sincero, vivo nell' impiego del motivo di reminiscenza nessuno potrà disculerlo o negarlo. Non c' è in lui il sovrabbondante intellettualismo wagneriano, non il sistematico preconcetto teorico, ma il motivo di reminiscenza rampolla direttamente dalla sua anima scevra da qualsiasi preoccupazione dottrinale, non attingendo che alla lirica di un momento drammatico veramente *rivissuto*. C' è infatti in tutta l' opera pucciniana, uno slancio veramente lirico, cioè vibra un' anima dal dramma musicale, che ci fa palpitare ci fa fremere talvolta. Ed è questo il segreto e la bontà delle note impiegate, per cui noi soggiaciamo suggestionati, vibranti della vita dei protagonisti, immedesimandoci delle loro vicende delle sventure loro. Non è infatti il motivo che piace, non è la frase di per sè stessa che affascina: no, è lo spirito di tutta l' opera, è l' *arte* adoperata dal Maestro, che non ha frasi, non ha motivi, ma una unità essenziale di esprimersi musicalmente, per cui sotto il fascino dell' unità espressiva noi riviviamo la vita dei personaggi stessi.

Se non fosse questa unità essenziale, non si spiegherebbe il perchè la preghiera di Tosca al primo atto non ci conquide affatto, mentre la preghiera del secondo atto costituita dalla stessa frase musicale pur strumentalmente modificata, ci commuove fino alle lagrime, ci induce in un quasi delirio di sentimenti, di impulsi, di fremiti.

Qualcuno che non intende appieno il valore di questa verità ha creduto demolire il Maestro accusandolo di non so quali e quanti errori di armonizzazione, concludendo che Puccini non è artista vero, non è profondo musicista. Ma la accusa è volgare e non merita di venire discussa. Basta infatti riferirsi alle polemiche sorte a proposito dell' insegnamento della grammatica nelle scuole e delle dipendenze che sorgono tra grammatica ed opera d' arte, per convincersi della strana se non volgare accusa (1) per convincersi del contrario.

L' artista non può e non deve tenere presente alcuna grammatica, alcuna sintassi nell' atto creativo della sua opera di

---

(1) Vedi gli scritti di Croce, Gentile, Lombardo Radice e di altri.

arte, e se volesse farsi dirigere da una regolistica imbalsamata, immutabile, ci darebbe un' opera non artistica e perciò insincera, formulistica.

Si dirà perciò che l' artista sia il calpestatore della grammatica? Si dirà la grammatica roba inutile? No. L'artista se ha raggiunto la più alta forma espressiva è stato il più grande ***sacerdote*** della grammatica, se grammatica ha da essere: registro delle più alte e più sincere forme d' espressione, delle più alte e pure forme del dire soggettivo, e perciò registro di vive espressioni d' animo, di sincere espressioni del dire proprio che non può avere niente di comune con le espressioni del dire altrui.

Analogamente il musicista non può tener presente nessuna regola di armonia e contrappuntistica nell' atto creativo della sua musica.

Grammatica ed armonia, prodotto dell' anima umana non possono e non debbono rimanere schemi fissi, immutabili. Ogni artista crea la sua grammatica, crea le sue regole armoniche e non queste creano la sua opera. Ciò che al pedante purista potrebbe sembrare errore di grammatica, errore di armonizzazione può all' opposto rappresentare un' alta forma espressiva. Come una lingua non è uno schema fisso di vocaboli catalogati, ma contenuto— contenuto spirituale— ed ogni artista, nel conato irresistibile delle sue estrinsecazioni crea e parole nuove e nuove forme che abbiano valore effettivo ed assoluto, capaci di esprimere tutto ciò che gli ***suona dentro***, tutto ciò che l' ***anima gli detta*** e crea la sua grammatica, cioè ***assume a principî*** le sue espressioni verbali, così il musicista crea nuovi istrumenti e nuove regole contrappuntistiche ed armoniche assumendole a ***principî*** delle sue migliori, sincere espressioni liriche.

La conclusione è questa: Puccini ha un campo spirituale di esprimersi infinito, non soffre limitazioni di sorta, non tollera imposizioni di forme e maniere che diverrebbero delle sovrapposizioni all' opera ch' egli vagheggia, che lo distrarrebbero dal ***rivivere*** musicalmente il suo dramma.

E la vera melodia scorre semplice e andante quando la semplicità dei momenti spirituali dei personaggi lo esige, assurgendo a slanci poderosi a scatti irresistibili quando dallo

svolgimento drammatico irrompono passioni veementi, quando traboccano tumultuosi irresistibili sentimenti e di sdegno e di disprezzo e il dolore acuisce e la disperazione irrompe fremente e pulsante di tragici eventi.

Non una inconseguente ripetizione di ritmi e di temi, non sovrabbondanza di note, o copia di forme consuete. Quella è *vita* drammatica veramente rivissuta dal Maestro ed espressa musicalmente, talchè nello spettatore si attua una vita ancora, rivivendo col Maestro e rimanendo affascinato dalla potenza ammaliatrice di quei suoni che gli suonano, che gli vivono dentro e che gli dicono più che non abbia saputo esprimergli il verso, più che non abbia saputo rappresentargli il libretto. Il verso, il libretto sono spesso manchevoli avendo trascurato di dar risalto, di dar vivo risalto, a condizioni drammatiche essenziali. Il verso, il libretto non ci dicono tutto ciò che avrebbero dovuto dirci dei personaggi, non ci dipingono al vivo l'alternarsi tumultuoso degli stati d'animo dei protagonisti. Ma il Musicista supplisce alle manchevolezze delle parole e dell'azione e poematizza. Poematizza perchè se ne immedesima, perchè ne rivive gli istanti, assurgendo a slanci poderosi a espressioni liriche inarrivabili che ci scuotono che veramente ci commuovono.

La vera melodia si arresta, si susseguono incompleti brani, si alternano motivi: il tema della gelosia di Floria non potrebbe essere espresso da una bella frase continua. L'anima è in tumulto. Sono istanti, sospetti mal celati, intime inchieste, presunte ricostruzioni fantastiche. L'anima di Floria è un susseguirsi di stati: l'orchestra un susseguirsi di motivi e di ritmi. Fugato il sospetto resta l'amore, il forte amore, l'irresistibile amore, che trabocca, trabocca impetuoso, che irrompe, irrompe fremente, e poematizza il Maestro, poematizza in quel gran duetto d'amore del primo atto.

Poematizza al primo atto l'amore puro, l'amore spensierato perchè non avversato: libero; il caldo amore di due anime scevre da preoccupazioni, congiunte in un'estasi di felicità senza confini, di gaudio immortale.

Poematizza al terzo atto l'amore e il dolore, ma un amore e un dolore nuovo per cui non ripete il Maestro il motivo del duetto del primo atto, perchè nuove condizioni di vi-

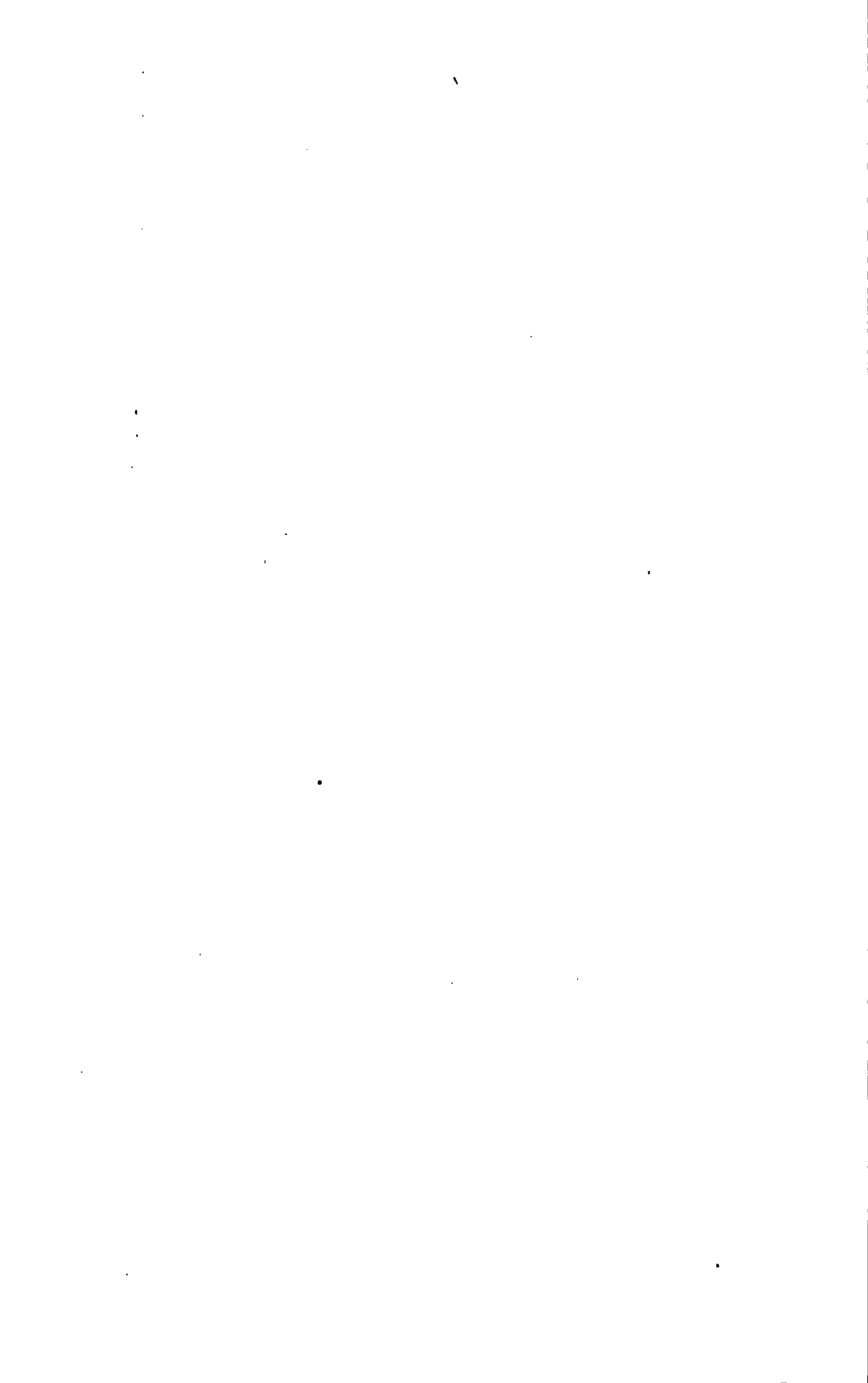
ta si sono succedute nei due protagonisti: è l'attimo dell'amore irrompente dai cuori di due vittime che vedonsi insperatamente ricongiunte. E in un dolce sopore spirituale, in un'estasi d'amore puro, in un nuovo trionfo dell'Ideale risorto, i cuori dei due amanti palpitano, palpitano violentemente dell'istesso momento spirituale e irrompente, e cantano, cantano colle stesse note

> **Trionfal — di nuova speme**
> **l'anima freme — in celestial**
> **crescente ardor — In'armonico vol**
> **l'anima sale — all'estasi d'amor.**

e l'orchestra tace, tace perchè quel grido trionfale d'amore è la sintesi d'un momento beatifico di due anime sinceramente innamorate che trasvalutansi e fondonsi. E' la sintesi d'un momento di estasi infinita in cui non un altro grido si confonde col grido delle due anime assurte nella contemplazione radiosa del loro ideale di amore.

Mai cuore d'artista seppe assurgere a tale scatto lirico, mai musicista ci seppe esprimere con migliore slancio e con più poderosa vena melodica il susseguersi impetuoso di sentimenti delicati e gentili di due giovani amanti. Chi non sente commuoversi all'audizione di questi passi veramente lirici, all'audizione di questi poemi dell'amore puro, non può dire di aver provato alcuna intima commozione in sua vita.

A immortalare l'Uomo bastano soltanto questi brani della opera, bastano questi duetti che ci rifanno una storia, una lunga storia pietosa e gentile: dell'amore e del dolore insieme.

E noi udendo l'opera e non leggendo il libretto sentiamo immedesimarci e sublimarci insieme.

GUIDO BUSTICO

UN RACCOGLITORE DI LETTERE DELLA PRIMA METÀ DEL SECOLO XIX
CARLO EMANUELE MUZZARELLI

G. C. Bollea, benemerito studioso di storia e di quella subalpina in particolare, ha di recente rinverdita (1) la figura di Carlo Emanuele Muzzarelli a proposito di tre lettere di Tommaso Grossi.

Nato nell'ultimo decennio del XVIII secolo ebbe il Muzzarelli a' suoi tempi larga fama, mentre fu affatto dimenticato da' posteri, chè infatti il suo nome non è neppure ricordato nelle maggiori storie letterarie, se se ne eccettua quella del Mazzoni (2) che ne fa ampio cenno.

Carlo Emanuele Muzzarelli, nato a Ferrara da famiglia comitale il 9 aprile 1797, mostrò fin da giovinetto di aver pronto ingegno e irrequietezza di tempra. Entrato nella carriera delle armi, vestì la divisa di ufficiale fra il 1815 e il 1818, quale soldato della milizia cittadina bolognese e contemporaneamente attese agli studi di leggi nella patria università, vago di far mostra, sotto l'uniforme militare, della prestanza della sua persona, chè infatti egli era bello veramente ed elegante e signorile negli atti e nelle parole. Gettata più tardi la divisa militare, si volse alla carriera ecclesiastica,

---

(1) L. C. Bollea, Tre lettere di Tommaso Grossi, Roma, 1914 (Estr. dalla *Rivista d'Italia* fasc. di Novembre 1914).

(2) Guido Mazzoni, L'ottocento, Milano, Vallardi (s. d.) in 4. e pagg. 400, 450, 500, 546, 691-692, 725, 876 e segg.

dedicandosi con grande attività a questioni canoniche e civili. Nel 1820 si laurea a Roma: eletto avvocato concistoriale a Ferrara, nominato poi uditore del famoso e sapiente tribunale della Sacra Rota, indi prelato domestico di Papa Pio VII, il Muzzarelli erasi di buon' ora segnalato quale dotto e acuto giureconsulto, raggiungendo prestamente il grado di decano della Rota stessa, poetando elegantemente e pubblicando versi in vari periodici letterari del tempo, rivelatori di caldo amor patrio e di libertà.

Ben presto toccò i fastigi della posizione ecclesiastica che aveva intrapreso: dopo l' uccisione di Pellegrino Rossi, ebbe l' incarico di ricomporre il Ministero e per i suoi spiriti liberali fu riconfermato in questo ufficio dall' Assemblea Costituente, appena proclamata la Repubblica Romana nel febbraio 1849.

Il Muzzarelli venne nominato dal comitato esecutivo Ministro della Pubblica istruzione e presidente del governo pontificio; chiamò allora al portafoglio dei Lavori pubblici e commercio Pietro Sterbini che dava carattere e colore al Ministero. Gli eventi intanto precipitavano: Pio IX fuggiva a Gaeta vedendo di non poter fronteggiare la situazione politica e nominata una Commissione di Governo sotto la presidenza del Cardinale Castracani, che lo doveva rappresentare in Roma, toglieva così al Ministero Muzzarelli-Sterbini quel resto di scarsa autorità che ancora gli rimaneva. E così quando Pio IX debole e sempre oscillante, fu trascinato ad abbandonare la causa nazionale, il Muzzarelli stette saldo nella fede patriottica ed invece della preconizzata porpora cardinalizia ebbe persecuzioni ed esiglio. Terminato l' assedio di Roma, dovè abbandonare la città testimonia della sua attività letteraria e politica, e lo vediamo esule, errante per l' Italia: prima a Firenze, ma messo al bando anche dalla Toscana, fu a Bastia in Corsica, e quindi in Piemonte, a Spezia, a Genova.

Nè le cure della politica lo fecero dimentico della poesia e degli studi: con il Carrer e con il Tommaseo, col Gamba e col Vaccolini, collaborò nell' opera di Emilio Tipaldo, ***Biografie*** ecc. uscite dal 1834 al 1846 in dieci volumi; con l' Arici, l' Emiliani e il Manzoni contribuì ad una raccolta pisana di ***Inni Sacri*** del 1833.

Amico e protettore del faentino Pietro dal Rio, editore di classici di qualche notorietà, del poeta liberale Bartolomeo Sestini e del medico Pietro Sterbini letterato, poeta e apprezzato scrittore di tragedie, il Muzzarelli, come il Betti e il Giordani, appluadì l'apparizione delle commedie di Alberto Nota.

Il Muzzarelli vide comparire in più ristampe i suoi componimenti poetici (1): nel periodico bolognese il *Caffè di Petronio* una sua ode a G. Leopardi, (2) il quale verso la fine del 1825 gli scriveva di non poter accettare il suo invito di poetare perchè le Muse lo avevan ormai abbandonato.

Amico dello storico Carlo Botta, che da Parigi il 15 luglio 1830 lo ringraziava di avergli fatto conoscere il Petrocchi, il Muzzarelli era in amichevoli cordiali rapporti con l'ab. Francesco Maria Franceschinis, con l'artista Carlotta Marchionni, con il conte Gaetano Napione, con Filippo Polidori, con Dionigi Strocchi, con Eugenio Alberi. Fin del 1829 il Tebaldi - Fores gli annunziava le sue tragedie e la veronese Teresa Albarelli - Verdoni e la romana Elena Moschini indirizzavano sermoni ed epistole poetiche, mentre Luigi Raspi gli dedicava un volume della sua *Nuova Biblioteca di componimenti drammatici* edito a Roma dopo il 1827 (3). A Roma strinse anche amicizia con Giuseppe Borghi.

Il Muzzarelli è più noto quale collezionista di lettere e di autobiografie altrui, che non come scrittore: egli fu anzitutto un erudito. In prosa ci lasciò gli *Elogi* di Teodoro Bonati (4) del Cardinale Gerstil (5) di Ippolito Pindemonte, di Cesare Lucchesini (6) di Serafino Gatti e altre cose. In poesia de' versi raccolti e pubblicati, l'anno dopo della sua morte a

---

(1) Versi di C. E. Muzzarelli ferrarese, Torino, tip. Steffenone, 1854 in 12.

(2) Muzzarelli C. E.—Al Conte Giacomo Leopardi, in *Il Caffè di Petronio* n. 51, Bologna, 17 dicembre 1825.

(3) Vedi Mazzoni, L'Ottocento, a pagg. 414, 425.

(4) Giorn. Arcadico 1831, fasc. 52.

(5) idem, fasc. 51.

(6) idem, fasc. 54.

Torino (1) versi che arieggiano alla maniera dell'Arcadia. Dettò degli *Inni Sacri*, tra i quali assai lodati quelli sul Savonarola e S. Ambrogio. Fu buon intenditore di arte e buon epigrafista: a sue spese fece scolpire un'erma a Daniele Bartoli che ora si trova nella Protomoteca Capitolina. Raccoglitore paziente e diligente di lettere di uomini grandi. ne fece una copiosa raccolta, fra cui oltre ottanta di Giacomo Leopardi, che liberalmente comunicò al Viani quando ne pubblicò l'epistolario. Largo fu sempre di aiuto e consigli a chi a lui ricorreva e la sua casa era sempre aperta agli uomini di ingegno. Formò il disegno di raccogliere da' suoi amici letterati le loro notizie biografiche, e pubblicandole presentare così un quadro « del più grande interesse per rapporto a quelle variate suscettibilità personali in cui trovasi avvinto uno scrittore, il quale è obbligato di encomiare e di porgere, direi quasi, una critica de' propri lavori e delle proprie azioni » Tutte queste notizie biografiche il Muzzarelli aveva in animo di pubblicare in un volume dal titolo *Biografia degli illustri italiani viventi*, volume che non potè stamparsi, e che solo nell' ultimo anno di sua vita, pose alle stampe Diamillo Müller. (2)

Nel 1850 perdette quasi completamente la vista: gli ultimi anni di sua vita, dopo tante lotte e tanti studi, li passò a Voltri sulla Riviera ligure di Ponente, e attingendo forze dal suo dolore stesso, dettò versi pieni di affetto e di dolcezza.

Morì in Valle di Lomellina nel maggio del 1855. Uomo grandemente buono fu amato da quanti lo avvicinarono e l'abbondante epistolario da lui lasciato ce lo afferma. Molti lo

---

(1) Versi cit.

(2) Biografie autografe ed inedite di illustri italiani di questo secolo pubblicate da D. Diamillo Müller, Torino Cugini Pomba e comp. editori, 1853 in 16: Sono dedicate al Muzzarelli con la seguente dedica:

A
Carlo Emanuele Muzzarelli
chiaro per virtù e per ingegno
grande nella prosperità
Più grande nell' avversa fortuna
Questo istorico Monumento
D. D. M.
offre.

ricordarono nelle loro opere: il Barthélemy in una sua lettera in versi diretta a Pio IX, Quintino Guanciali gli dedicò con un elegante epigramma la sua opera « Henneman », il poeta laziale Antonio Cherza gli rivolse un gran numero di elegie, di epistole, di epigrammi. Ferrara pose la sua immagine fra quelle dei suoi benemeriti cittadini, e dopo la morte Raffaello Garagnani gli dedicava una Cantica (1).

Buona memoria lasciò dunque di sè il Muzzarelli e come politico e come erudito e le lettere a lui rivolte che qui si pubblicano (2) ci affermano quanta fosse la stima e la considerazione di cui il dotto abate era circondato. Ben lo definiva Prospero Viani nella prefazione all' Epistolario Leopardiano chiamandolo « sollecito aiutatore di ogni nobile impresa che agli studi appartenga ». E il Leopardi stesso così gli scriveva « attribuisco ogni cosa (*di esser stato eletto membro dell' Accademia Latina*) alla bontà del suo cuore che sento da ogni parte esaltare come straordinaria ». E più innanzi lo ringraziava de' versi che il Muzzarelli gli aveva dedicati e inviati: « come la ringrazierò io de' suoi versi che Ella mi ha favorito, belli e nobilissimi, e sopra tutto pieni di amor di patria e di sentimenti magnanimi, cose così rare a' nostri giorni, e così ammirabili particolarmente in persona costituita in carica e dignità, come la sua? » (3)

GUIDO BUSTICO

(1) In memoria del Conte C. E. Muzzarelli, cantica del prof. Raffaello Garagnani, Mondovì. tip. Pietro Rossi, 1860 in 8. (in Effemer. della Pubblica Istruzione)

(2) Si conservano autografe nella R. Biblioteca Universitaria di Genova.

(3) Mi è stato impossibile rintracciare l' opuscolo biografico di Marcoaldi Oreste, *Biografia del Conte C. E. Muzzarelli*, Oneglia, 1856 in 8.°

APPENDICE

I

FILIPPO POLIDORI (1)

Eccellenza Reverendissima,

Il Sig. Conte Cristoforo Ferri, cui la pregiata lettera di V. E. R.ma trovò già non ben disposto di salute, aspettando tutt' ora invano il fine della sua malattia di petto, e temendo per troppa tardanza di parere ingrato, o negligente del suo debito, ha commesso a me di rispondere nelle sue veci al gentilissimo invito, pel quale egli si tiene dall' E. V. grandemente onorato. Debbo pertanto significarle due cose; e quel singolare piacere che il mio Signore Conte provò per essere entrato nella immediata corrispondenza dell' E. V. (la quale eragli pure in addietro assa nota, non solo per la nobiltà del grado e dell' ufficio, ma eziandio come cultor felicissimo delle Muse, ed amico degli amici di lui più dotti e più intrinsechi) e quel non lieve rammarico ch' egli sente, trovandosi nell' assoluta impotenza di mostrarle coi fatti quant'egli riferisca insieme ed abbia caro ogni cenno della medesima. Che invero egli avrebbe assai volentieri preso parte nella gentile e pietosa opera indicatagli, si per rispetto al personaggio invitante, e si ancora per la venerazione ch'egli porta al nome

(1) Filippo Luigi Polidori, nato nel 1901 a Fano, fiologo stimato, morto a Firenze nel 1865; fu uomo di vasta cultura, di vivida intelligenza, poeta mediocre, critico acuto e perspicace, collaboratore di varie riviste letterarie del tempo; particolarmente collaborò nell' *Archivio Storico Italiano*. Il prof. Adolfo Mabellini ne tessè la vita pubblicando un ampio carteggio del Tommaseo al Polidori. (Torino, Paravia, 1906).

del P. Cesari, uomo certamente grande e di rettissime intenzioni, benchè da molti calunniato, e da più molti ancora malcompreso. Ma la lunga immobilità del corpo ha cagionato al Poeta nostro, secondo che a Lui pare, tal prostrazione di spirito, ch' egli non ispera di poterne risorgere entro il termine prefisso al compimento della consaputa Raccolta. Voglia pertanto l' E. V. nella benignità dell' animo suo accettare le scuse del Ferri per tanto sufficienti quanto sono in se stesso sincere e renda per sua grazia, moltiplicati saluti al Sig. Salvatore Betti, che, per tempo nè per silenzio, il mio committente mai non lascia di tenere nella memoria, nel cuore. Quanto a me, ben posso e debbo riporre fra i più cari beni che m' abbia fruttato l' antica mia unione di gratitudine e di amicizia coll' egregio Sig. Cristoforo, questo di potermi qui segnare con profondo ossequio di V. E. R.ma.

Fano, il 1 Febbraio 1830

R.mo Ch.mo Servitore
FILIPPO POLIDORI

II.

EUGENIO ALBERI (1)

Ch.mo Monsignore,

Le rispondo in sentimenti della più viva riconoscenza: in questo non mi distendo lungamente, ma creda, Monsignore, alla mia sincerità. Mi sono di assai grande conforto, nelle gravi circostanze d' ogni genere in cui mi trovo, tante prove di benevolenza.

L' articolo intorno al Podesti lo inserirò nel quinto, se non sarà possibile nel quarto numero, molta parte del quale sarà occupata da una lunga epistola del prof. Costa intorno i Classici e i Romantici.

---

(1) Oriundo bolognese nacque a Padova nel 1809: si dedicò agli studi storici lasciandoci opere notevoli fra cui « Il problema dell' umano destino »; « I dispacci degli ambasciatori veneti al senato »; uno studio storico intorno a Eugenio di Savoia ed un altro su Caterina de' Medici.

Ella mi abbia in qualsiasi circostanza, chiarissimo Monsignore

Bologna, 21 Marzo 1834

pel suo dev. obb. servit.
EUGENIO ALBERI

III.

DIONIGI STROCCHI (15)

Monsignor E.mo e Preg.mo Sig.

È partito di quà l'altro ieri il R.mo Padre Alberto degli Antoni portando seco il plauso, e la soddisfazione del popolo Ravegnano, che ha edificato con sua veramente nobile ed evangelica missione.

Io debbo riferire non poche grazie, a voi, mio Car.mo Monsignore, dell'avermi aperto l'adito alla conoscenza, alla benevolenza, e direi all'amicizia di si egregia persona, che per simpatia di animi, per comunione di studi, potesse nascere ad un tratto come i fiori in questa stagione.

Il mio volgarizzamento delle Buccoliche mi diede da gran tempo di uscire al publico, ed io ho voglia di farlo contento, ma questi tipografi mi fanno patti poco confacenti alle forze delle mie finanze.

Voglio un'edizione col testo a fronte con testo e carta simile a quello delle Georgiche. Sono disposto a cedere la proprietà del Mans. dopo averne dato da esaminare il pregio a giudici competenti; o veramente comprare la metà della edizione, o fare qualche altro patto che mi assolva dal sofferire un peso che tutto invero non è da mie spalle.

Dove sono iti gli Aldi, e i Bodoni? Dove sono iti i Mecenati?

Mel disse già il mio volgarizzamento delle Georgiche loda-

(5) Purgato scrittore della scuola classica romagnola, faentino, (1762-1850). Fu eccellente traduttore degli Inni di Callimaco e delle opere minori di Virgilio. La sua autobiografia indirizzata al Muzzarelli vedila a pagg. 326-328 del Müller cit.

to da molti biasimato da pochi, ma nè le lodi mi hanno recato giovamento, come i biasmi nocumento. Vento caldo e freddo, e nulla più. Amatemi sempre come fate, e ora più che mai tenetemi a voi raccomandato. Io sono sempre con tutto l' animo

Ravenna li 9 Aprile 1836

Nostro aff. Servo ·ess. Amico
DIONIGI STROCCHI

IV.

PIETRO STERBINI (1)

Pregiatissimo Monsignore A. C.

Il Sig. Multedo di Corsica nella sua venuta a Roma brama di conoscerlo mosso dai giusti elogi del suo nome, ed io volentieri mi sono arreso ai desideri di questo mio amico sincero ch' Ella godrà di avvicinare un giovane ricolmo di non comuni talenti, e sacro alle nostre Muse. Egli si raccomanda da se, e la sua Poesia animata....... piace e rapisce.

Nulla insomma ci lascia a desiderare di se, o si riguardi la sua nascita, o il suo carattere, o il suo genio.

---

(1) Pietro Sterbini nato nel 1795 a Vico di Frosinone, morto nel 1863 a Napoli. Fu medico buon coltivatore della poesia. Scrisse nel 1827 un dramma *La Vestale*, che fu però subito proibito perchè accusato di illusioni al sacerdozio cattolico; un' ode per la battaglia di Navarrino lo fece cacciare da Roma. Compose anche *Inni Sacri*, (Bastia 1835) dove si sente l'influsso manzoniano. Prese parte alla rivoluzione del 1831; poi si recò in Corsica e in Francia esercitandovi l' arte del medico. Fu un agitatore: tornato in Italia dopo l' amnistia, scrisse nei giornali del tempo, prese parte ai Circoli. Qualcuno lo accusò di aver egli preparato l' uccisione di Pellegrino Rossi: in una lettera al *Journal des Debats* (13 Maggio 1851) lo Sterbini si difende dell' accusa. Venne anche accusato di essere spia de' Borboni durante il primo esilio, ed ebbe cattiva riputazione. Dopo l' uccisione di Pellegrino Rossi fu ministro dei Lavori Pubblici, ma il 7 Marzo del 49 ne uscì per voto ostile dell' Assemblea. Caduto il governo repubblicano fuggì in Svizzera, più tardi a Parigi. Dopo il 1859 si stabilì a Napoli dove collaborò nel *Nomade*, e nel 1862 fondò il *Roma*. È autore dell' Inno a Pio IX del 1847.

Io mi lusingava di rinnovarle nell'anima la mia memoria coll' inviarle qualche cosa del mio, che penso di stampare, ma una lunga malattia di cui comincio ora a liberarmi ha impedita infine ad oggi la esecuzione del mio pensiero.

S' Ella ha qualche sua poesia data nuovamente alla luce mi farà non piccolo regalo inviandomela, come stimerò sommo favore se mi darà sue notizie.

Le sia grato intanto che io me le raccomandi e mi protesti.

Bastia 3 Maggio 1834.

Suo aff. Servit. ed amico
PIETRO STERBINI

V.

VINCENZO VALERANI (1)

Monsignore Veneratissimo mio Padrone ed Amico,

Il Chiarissimo Avvocato Regaldi (2) conosciuto già in Italia per distinto poeta, improvvisatore, dopo avere raccolti non pochi allori in Bologna ed in Firenze, recasi a Roma per darvi prove di poetico valore e per ornarsi di nuove fronde gloriose anche sulle rive del Tevere.

Io mi pregio di diriggerlo e raccomandarlo a Voi, come ad uno de' primi rappresentanti della somma letteratura.

Voi, son certo, lo accoglierete con quella cortesia e urba-

---

(1) Nato nel 1786, mostrò fin da giovinetto molta disposizione alle lettere e alla poesia. A Bologna studiò medicina, divenendo più tardi nel 1830 in quella stessa università professore supplente di clinica interna, e nell' anno seguente insegnante di medicina teorico pratica. Oltre che valente medico il Valerani fu culto poeta, compiacendosi particolarmente del verso sciolto. Scrisse un *Saggio* di esercitazioni scolastiche di alcuni giovani (Iesi, 1817).

(2) Poeta estemporaneo, autore del noto volume *La Dora*, e di un volume di *Poesie*. Nel 1834 proscritto da Milano, nel 1835 da Parma, è costretto ad andare esule per l'Italia. Nacque a Varallo nel 1809. Fu negli ultimi anni della vita professore di Storia all' Università di Bologna ; di lui parlarono, fra gli altri, il Camerini, l' Orlando, il Carducci.

nità che vi è propria e darete a me un nuovo argomento d'amore del quale in anticipazione io mi ritengo obbligatissimo.

Conservatevi all'incremento delle italiane lettere ed abbiate me sempre nel novero dei vostri più affezionati.

Bologna, 30 Novembre 1835

VINCENZO VALERANI

A Sua Eccellenza Reverendissima
Monsignor Carlo Emanuele Muzzarelli
Auditore della S. R. Rota
Roma

VI.

BASILIO PUOTI (1)

Amatissimo Monsignore,

Io ho tanti debiti con lei, che ancorchè avessi grande ricchezza, mai non potrei neppure in parte soddisfarli. Però soffra che nella mia povertà io le mostri almeno il mio buon volere con offerirle il primo tomo delle mie prose, che ho dato ora in luce. Quantunque io ben conosca la viltà del mio dono, pure sapendo quanto Ella è gentile e cortese, mi rendo certo che il vorrà accogliere con lieto animo. Ben conoscendo quanto ella ha a cuore i suoi amici e come con ogni industria si sforza di far loro cosa grata e di aiutarli, non temerò punto pregarla di trovarmi qualche sottoscrittore costà al mio libro.

Certissimo, com'io sono, della buona disposizione dell'animo suo, infino ad ora la ringrazio e le mando alcun prospetto ancora dell'opera; e la prego di tenermi sempre nella

(1) Questa lettera venne pure pubblicata come inedita nell' ***Epistolario del Marchese Basilio Puoti*** raccolto e pubblicato da Giuseppe Guidetti, Reggio d'Emilia, 1914, in 8.

sua grazia, e del numero di quelli che più l'amano ed hanno in pregio.

Napoli, li 29 di Marzo 1836

D.mo Serv. ed amico
BASILIO PUOTI

A Monsignor Carlo Emanuele
de' Conti Muzzarelli
Roma

VII.

D. VACCOLINI (1)

Bagnacavallo, 18 Maggio 1836.

R. C.

Mi fa piacere la vostra del 14 tanto più che io non sapevo più sè foste vivo o morto: certo non mi avevate più scritto da moltissimo tempo. Desideravo che mi trovaste qualche firma alle stampe delle mie Dissertazioni sul bello, che si fa da Melandi a Lugo; per questo vi mandai più Manifesti, e ve ne usando ancora; tanto più che essendo voi per viaggio avete modo di procurarmi delle firme, che niuno a voi saprà negare. Bisogna poi che mi torniate i Manifesti colle firme prima di Luglio prossimo.

Io possiedo l' Elogio del pittore Giani, e ne ho dato un cenno nel volume di Decembre del Giornale Arcadico esponendo la Biografia del plasticatore Ballonti detto Grazioni di Faenza.

Non lascio di giovare il Tipaldo come potete vedere dai fascicoli che vanno uscendo in luce: il che è ben più merito vostro che mio, tante sono le notizie che mi date.

Dirizzo questa a Foligno, dove mi dite dover essere ora pure. Di quel pittore Giani mi manca l' epoca della nascita,

---

(1) Autore, fra l' altro, d' un opuscolo « Delle Contraddizioni Morali » Milano, 1830. Fu tra i primi a recensire sul *Giornale Arcadico* (t. 51, 1831) i *Canti* del Leopardi.

la patria in latino è *Vico S. Sebastiani in finibus montis Fesnati*: non so come potrò trovarla.

Tale sono tutto vostro
D. Vaccolini

P. S. Se avrò qualche stampa a dirigervi, la invierò a Roma, se voi non mi scrivete altrimenti.

A Sua Eccellenza Rev.m
Mons. Carlo Emanuele de' Conti Muzzarelli
Auditore di S. Roda Romana
Foligno

VIII

P. SAMPIERI

da B. il 3 D. 1836.

Stimatissimo Amico,

Quantumque sia sempre travagliato dalla stanchezza degli occhi non voglio valermi d' altra mano per fare con lei ufficio doveroso p. augurarle mille felicità, e ciò il faccio con ss. affetto straordinario del cuore. Debbo ancora colle lagrime agli occhi e con un dolore profondossimo, che mi lacera il cuore annunziarle la morte di quel caro nostro insigne amico, il Costa (1) accaduta ieri alle 11 ore dopo l' operazione. I fati, e non altro, ce l' hanno rapito. Egli è morto quale è vissuto da vero filosofo cristiano, onde a lui non è avvenuto altro che bene, e quell' anima benedetta è passata senza fallo dagli stenti della suo angusta prigione al riposo, e alla libertà di un Regno senza fine beato.

---

(1) Filologo e prosatore ravennate, nato nel 1771; fu professore a Treviso, a Bologna, a Corfù; le sue opere del 1839. Fu eccellente prosatore ed elegante poeta. Celebre il suo trattato sull' Elocuzione, ristampato più volte. Morì appunto nel 36. Per la bibliografia delle sue opere vedi Biografia Universale Antica e Moderna, Vol. V. Venezia, Missaglia, 1839.

Danno irreparabile è stato per l' Italia, che ha perduto un ottimo cittadino e danno è stato d.e lettere che han perduto un instancabile, e diligente coltivatore; danno infine è stato di noi che abbiamo perduto un tale amico quale son pochi, e poterli trovare difficilissimo.

Io non ho cuore d' aggiungere altro, tanto sono in angoscia, ed anzi prego lei di comunicarne intanto la notizia alli comuni amici il Betti, il Biondi, e l' Odescalchi, ed alla sua buona grazïa poi, ed amicizia affettuosa mi raccomando

aff. e dev. amico
A. P. SAMPIERI

P. S. Debbo farle molti ringraziamenti per la buona volontà che avrà di favorirmi per il noto affare della casa.

IX

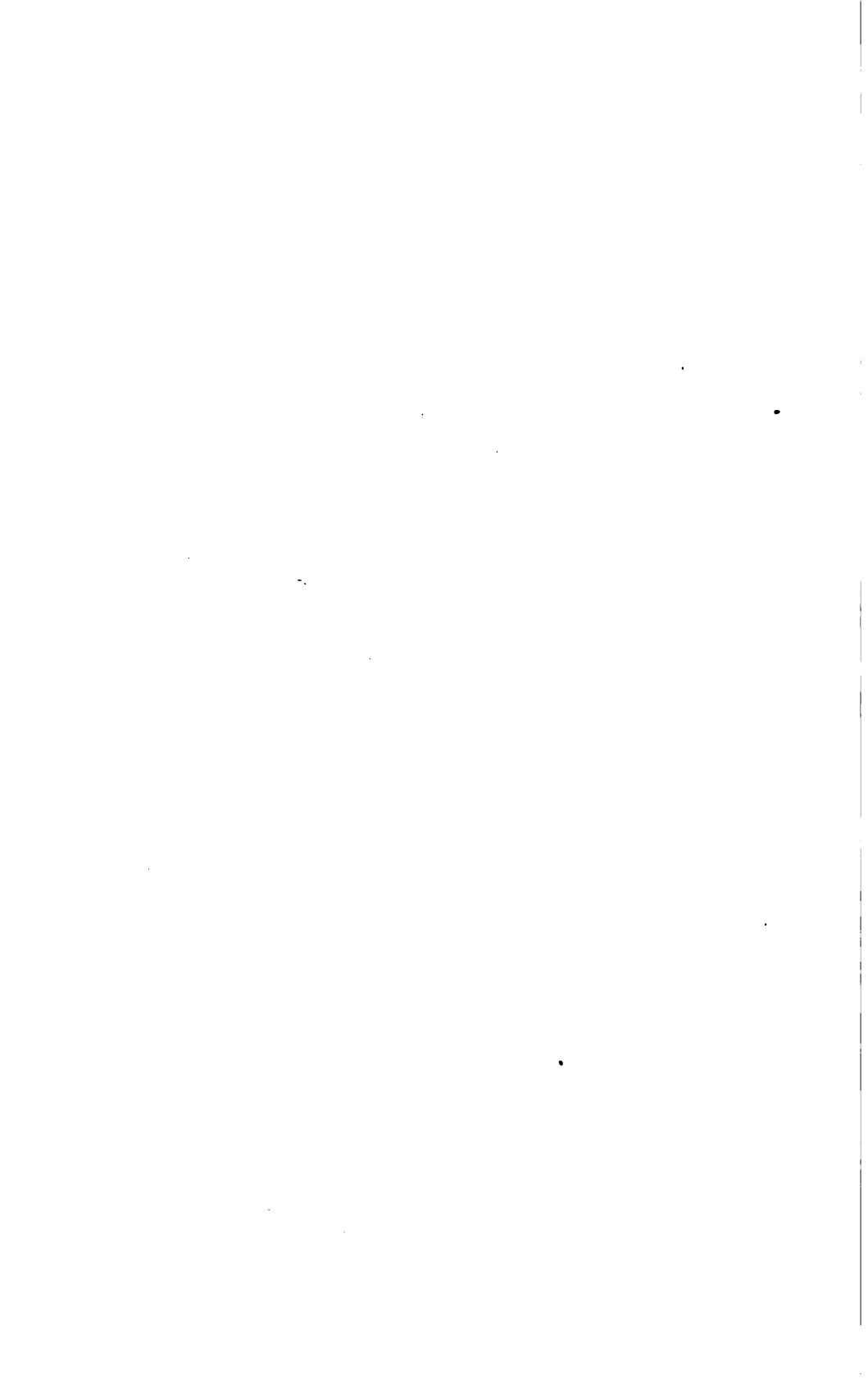
GIANPIETRO SECCHI

Monsignore Pregiatissimo,

Avrei bisogno per poco tempo dell' ultimo volume del Ricoglitore Milanese, in cui si parla del mio poemetto: ella facilmente indovina il perchè: ho già letto quanto vi si dice, ma ho necessità di ritenerlo presso di me per alcuno giorni, e chi me lo mostrò non potea lasciarmelo. Spero che la somma sua cortesia non mi negherà questa grazia. Pieno di stima e d' affetto per la sua persona mi protesto.

Dal Collegio Romano
2 Gennaio 1837

A. S. E. Ill.ma
Mons. Emmanuele de' Conti Muzzarelli

Di V. E. Ill.ma
Servidor vero ed amico
GIAMPIETRO SECCHI S. S.

AL LETTORE.

Nel presentare questo lavoretto è bene avvertire che non ho avuta la pretesa di condurlo con i sistemi scientifici in uso nella critica moderna. Tale intenzione, pur volendo, non avrei potuto averla, mancandomi quella larga preparazione scientifico - filologica, su cui si fonda la critica dei nostri giorni. Anche la critica, a lungo andare, è divenuta una scienza con principi propri e sistemi propri, i quali, appunto perchè critica, si trovano trv loro più in guerra. Pertanto io non ho scritto che alcuni appunti o note sopra una parte della vasta e complessa opera del Pascoli, allo scopo di aggiungere qualche nuova osservazione su quanto è stato detto da altri e da me in parte ripetuto.

Qui il lettore troverà lo studio sulle Myricae ; *quello sulla* Sementa *forse la leggerà in tempi migliori, se Dio mi darà vita è salute.*

ANTONINO VALERIO REITANO

ATTI E RENDICONTI DELL' ACCADEMIA DAFNICA DI ACIREALE
Serie II. Volume IV. — Anno 1914-1915.

DOTT. ANTONINO VALERIO

NOTE SULLE MYRICÆ

Non vi faccia meraviglia, o Signori, se un socio dell' Accademia vi parla di Giovanni Pascoli dopo tre anni della sua morte. Il Pascoli non è nel novero di quei tali (non pochi purtroppo!), che hanno bisogno di una frettolosa commemorazione per timore che la loro memoria possa coll'andar degli anni affievolirsi, e anche talvolta, se non spesso, venir meno. L' opera sua oltre ad avere sicuri i caratteri della immortalità, ci si presenta così vasta e complessa da richiedere uno studio più che affrettato, condotto con diligenza ed accuratezza. Onde io, considerando ardua e faticosa impresa studiarla in tutta la sua estensione, mi son proposto di esaminarne una parte soltanto. Tengo tra i miei libri undici volumi quasi tutti poetici di Pascoli: eppure sono ancora ben lontano dal possederne l'opera completa. In poco più di venti anni egli ha dato alla luce una rigogliosa produzione: ***Myricae***, i ***Canti di Castelvecchio***, i ***Primi Poemetti***, i ***Nuovi Poemetti***, i ***Poemi Conviviali***, ***Odi ed Inni***, le tre ***Canzoni di Re Enzo***, i ***Poemi Italici***, i ***Carmi latini***, gli ***Inni patri*** a ***Roma*** e a ***Torino***, i ***Discorsi civili*** ed ***accademici***, gli ***Scritti*** di ***estetica*** e di ***critica***, ***l'Interpetrazione della Divina Commedia***, le ***Traduzioni della Iliade*** e ***della Odissea***, le ***Antologie*** per le scuole ed altre opere di minore importanza. Come si può esaminare in un breve discorso tutta questa vasta mole? E tanto più mi distolglie da tale impresa, il pensiero che coloro i quali vi si sono accinti, sono riusciti bensì a darci nei lo-

ro saggi delle idee generali sull'opera del Pascoli, ma incomplete, indeterminate e poco soddisfacenti. Senza la pretesa d'altronde di trattare compiutamente l'argomento, ma solo con qualche larghezza, io ho scelto per mio esame le ***Myricae*** nel loro complesso ed i ***Primi Poemetti*** e ***Nuovi Poemetti*** in quella parte che più intimamente si connette con le ***Myricae*** stesse, cioè nel Poema agreste della ***Sementa***. Farò intorno ad essi uno studio analitico, fermandomi più che sui pregi in alcuni difetti che mi è parso di trovare nel leggere questi scritti più in voga del grande artista contemporaneo. Ma pria di intraprendere tale studio dichiaro, che, l'ammirazione per il Pascoli, non mi distoglie dal confessare che una parte non trascurabile dei suoi lavori non mi convince nè mi lascia soddisfatto; e mi sembra ben fondato il giudizio di quei non pochi critici, i quali credono che il fiume della poesia pascoliana non scorra sempre limpido e fecondo, ma di tanto in tanto si intorbidi ed inaridisca. So che tale giudizio sarà poco gradito a molti ammiratori e seguaci del Pascoli, non escluso mio fratello Raffaele, che ha dato alla luce una conferenza dal titolo: *Giovanni Pascoli poeta campagnolo*; un Ode in morte del Poeta, ed ha letto nella nostra Accademia un saggio critico sulla *Piada*. E se ciò non basta a dimostrare la sua ammirazione verso il Poeta romagnolo, io potrei ricordare a sua lode ed a mia vergogna, che quasi tutti i volumi del Pascoli, da me letti sono stati acquistati da lui, e potrei anche aggiungere di averli, nella lettura che ne ho fatto, trovati qua e là postillati con frasi ed esclamazioni che palesano, un'ammirazione e commozione profonda. Io sottoscrivo *toto corde* queste lodi espresse in riguardo a componimenti di indiscutibile valore. In verità non c'è da ridire, l'odorato è stato abbastanza fine nel sapere scegliere i fiori più belli della poesia pascoliana.

Se non che in alcune poesie mi è stato dato scoprire, un po' raramente a dire il vero, certe frasi, certi segni, i quali, sebbene non indichino un aperto biasimo, pure, tenuto conto del luogo in cui si trovano, danno ad intravedere alquanta perplessità e scontentezza di fronte ad alcune produzioni del Pascoli. Tali segni sono stati per me di un gran significato. Ho detto fra me. Se un ammiratore degno di essere tenuto

in considerazione rimane talvolta scontento dell'opera del Pascoli, ciò vuol dire, che non si tratta di mende di poco conto. Avvalorato così nel mio convincimento, mi sono con animo più sicuro avventurato nel vasto e complicato campo della poesia pascoliana. E aggirandomi intorno ad esso mi son dovuto accorgere che bisognerebbe ripetere per altri brani, ed altri componimenti quei segni, e quelle frasi, che mio fratello attribuì soltanto ad alcune produzioni.

Ciò nondimeno (vedete in quali contradizioni può trovarsi l'animo umano, massimamente quando si trova a discutere intorno all'arte!) ciò nondimeno io sono convinto che il Pascoli sia un artista sino alla punta dei capelli. Egli ha un'arte così sopraffine, da ammaliare ed avvincere chiunque si trovi a fronte dell'opera di lui. Perciò io non nutro presunzione alcuna intorno al valore del mio giudizio. Anzi, può darsi benissimo, ripeto col Romagnoli, che la lira del Poeta suoni giusto, e invece siano le mie orecchie che si trovino in falso. E poi qual meraviglia! Non risonò stonata nell'animo del Bettinelli l'imponente, ed armonica sinfonia della Divina Commedia? Ma perchè ricorro al Bettinelli, quando potrei citare lo stesso Pascoli? Qual è il giudizio che egli dà nel suo « Fanciullino » intorno alla Divina Commedia? Egli afferma (riporto le sue parole) « che per quanto non tutto nella Commedia sia poesia, e non tutta la poesia che v'è sia pura, per altro quel poema è nella sua concezione generale il più poetico dei poemi che al mondo sono e saranno».

Ora domando io se la sola concezione generale possa mai costituire un poema e tanto più il più poetico dei poemi che sono e saranno. E intorno alla Eneide di Virgilio qual è il concetto del Pascoli? Eccolo nello stesso « Fanciullino ».

« Nella Eneide (ripeto le testuali parole) Virgilio canta guerre e battaglie; eppure tutto il senso della mirabile epopea è in quel cinguettio mattutino di rondini e di passeri che sveglia Evandro nella sua capanna, là dove avevano da sorgere i palazzi imperiali di Roma » Io non posso precisare il grado di impressione prodotto sull'animo idilliaco del poeta da quel cinguettio di rondini e di passeri. Ma certo, in seguito ad un indefinibile incantamento il Pascoli ha potuto mettere da parte gli dei e gli eroi; le guerre e le battaglie,

gli amori e i contrasti, l'eccidio di Troia e la descrizione dell'averno e porre solo in quel cinguettio di rondini e di passeri, che svegliò Evandro nella sua capanna, ***tutto il senso della mirabile epopea.***

Anche Leone Tolstoi, dominato presso a poco dai medesimi criteri estetici del cantore delle *Myricae* non trova nella Bibbia altro brano che uguagli in bellezza quello della Genesi in cui vengono narrate le storiche vicende di Giuseppe Giusto! E qual è il giudizio dello stesso scrittore russo intorno allo Shakespeare? Gli nega nientemeno la prerogativa del genio, perchè, secondo lui, le maggiori figure dei drammi Shakespeariani, vivono ed agiscono, fuori della realtà della vita. Si possono dare per avventura giudizi più personali di questi! Riattaccando dunque le fila del mio discorso, ripeto, che non deve recar meraviglia se il mio giudizio possa trovarsi in di saccordo con altri. È strano in arte parlare di criteri assoluti; ed ammesso pure che qualche critico cerchi di farli valere, farebbe opera vana, perchè ognuno si regolerebbe sempre secondo il suo modo di vedere a di sentire. Del resto il mio giudizio è le mille miglia lontano dell'arditezza e dall'audacia dei giudizi, che il Pascoli ed il Tolstoi emisero intorno a quei tre grandi geni della umanità. Io non intendo togliere credito al poeta romagnolo, che ho riconosciuto e riconosco per un artista eccellente. Io voglio far notare soltanto che se il Pascoli avesse avuto una cura meno sollecita ed avesse fatto una selezione più diligente nel dare alla luce le sue produzioni, ci avrebbe dato dei volumi di minor mole, ma d'altra parte quanto meno censurabili e di maggior pregio! Infine per conto mio dichiaro che io non mi credo incapato nelle mie idee; anzi pronto a deporle senza tanti rimpianti non appena mi si provi, che si trovino in falso. Non per nulla siamo animali ragionevoli. Ed ora alle *Myricae.*

La prima piccola edizione delle *Myricae* fu pubblicata a Livorno nel 1891. Nel 92 il Pascoli ne fece una seconda, che dedicò a suo padre, crudelmente assassinato nell'agosto del 67. A questa seguirono altre edizioni che man mano si andavano accrescendo, fino a quella del 1900, che è stata esaminata da me. Che cosa sono le *Myricae*? È un libro di com-

plessa fattura, che contiene brevi componimenti (ve ne sono anche composti di quattro versi), raccolti in vari gruppi, ciascuno dei quali ha un titolo, applicabile più o meno agli elementi che lo compongono. Dopo il *carme elegiaco* « *Il giorno dei morti* », che preludia quella mestizia diffusa in tutto il volume, comincia il primo ciclo delle *Myricae* che ha per titolo « *Dall' alba al tramonto* ». Poi seguono i « *Ricordi* », indi i « *Pensieri* », poi le « *Creature* » e così via via « *L' ultima passeggiata* », « *Le gioie del Poeta* » ed altri cicli ancora. Il volume che si apre con *Il giorno dei morti* si chiude in un mesto colloquio del Poeta con la madre estinta. Ciò quanto alla divisione dell'opera. In ordine poi al contenuto vi troviamo parabole, nenie popolari, stornelli, poesie morali, componimenti elegiaci, idilli, poesie descrittive e d' altro genere.

Chi legge le *Myricae* resta a prima vista colpito dalla abbondanza di colori che vi sóno profusi. Sembra senza esagerazione, che la penna del poeta sia un pennello e che egli la intinga non sull'inchiostro, ma in una ricca tavolozza. Non vi ha scena nè avvenimento per quanto lievi, che non vengano disposti in una prospettiva dipinta a colori più o meno vivi. Qua vediamo distese di cielo ora sereno e raggiante, ora nuvoloso e tetro; là spazi di mare con onde tranquille o più o meno agitate; qua tratti di terra con monti e con piani, là giardini, boschi, macchie, stoppie, siepi; qua alberi festanti in un ammanto di fiori, là piante brulle a guisa di scheletri: ora ci si presentano ruscelli, fontane, polle; ora nevi, rugiada, brine, nebbie ovvero altri fenomeni della natura. E in mezzo a questi spettacoli qualche figura di uomo o di donna; ma più frequentemente rondini che intrecciano voli spensierati ovvero si affaticano attorno ai loro nidi; stormi di passeri che volano o che stornellano sur un albero; uccelli che covano sul musco e sul lichene; assioli che gemono, fringuelli che spincionano, calandre che strillano, *aurei sciami* di api che ronzano; grilli che trillano; lucciole che *vanno per i solchi bruni*; carnacchie e rane che gracidano; raganelle che cantano; usignuoli che gorgheggiano; galline e garruli galletti che si aggirano per l'aia; lente vacche che arano; mucche che tranquillamente pascono ed altre simili sce-

ne, anche quasi impercettibili, come per esempio il volo dei maggiolini e lo *spolverio dei ditteri* che danza. Non vi ha dubbio che il Pascoli nella rappresentazione di questi quadri si mostra un artista, e dei più delicati, perchè sa vestire di bellezza anche le cose più umili. Ma non si può negare d'altra parte che il poeta adopera molta cura, nei colori, nelle linee e mi particolari. Da ciò ne siegue che l'immaginazione, la fantasia ed anche la riflessione, tengono molta parte nello svolgimento del tema; ed il sentimento che dovrebbe investirlo per il primo, trovando il campo occupato da quelle facoltà, è costretto, per dir così, a penetrarvi per meati e spiragli. In altri termini e più brevemente accade nelle *Myricae* che la troppa cura della tecnica e dei particolari fa si che il sentimento venga talvolta affievolito. Con qualche esempio cercerò di illustrare meglio il mio concetto. Non so con quale maggiore precisione si potrebbe eseguire la pittura dei fenomeni, che accompagnano una pioggia estiva. Leggiamo il breve componimento intitolato « *Pioggia* » Faccio la parafrasi attenendomi quanto più posso al testo. « Il gallo cantava al buio d'aia in aia. E la cornacchia gracidò dal bosco: e il sole si mostrava a finestrelle. Il sole dorò la nebbia della macchia; poi si nascose e cominciò a piovere a catinelle. Poi, mentre le raganelle cantavano, un raggio lungo e giallo guizzò sui campi. I rondinotti della state stupivano

> Di quel sottile scendere di spille;
> era un brusio con languide sorsate
> e chiazze larghe e picchi a mille a mil'e;
> poi singhiozzi e gocciar rado di stille;
> di stille d'oro in coppe di cristallo ».

Quale precisione, quanta ricchezza di particolari, in special modo in questi ultimi versi che ho riportato integramente !. Quella pioggerella rada, che, ai riflessi di qualche raggio di sole, somiglia a un sottile scendere di spille; quel brusio che va rallentando grado grado, come se le nubi vogliano riassorbire a lenti sorsi la pioggia che è sfuggita dalle loro labbra; quelle larghe chiazze, quelle stille che picchiano dapprima senza cessa, poi a guisa di singhiozzi, infine via via più lente e rade sono immagini espresse con una vivezza e pre-

cisione impareggiabile. Ma il poeta è troppo occupato nella determinazione dei colori, delle linee dei particolari e perciò rimane un pò estraneo e direi quasi passivo contempletore ed ammiratore. Nemmeno lui vuol sentire lo stupore ***di quel sottile scendere di spille.*** Egli delega ***i rondinotti della state,*** perchè occupato, incalzato dai nuovi fenomeni che deve dipingere.

Tale affollamento d'immagini e di particolari ci spiega l'uso frequente nel nostro poeta di una forma slegata e per incisi, come se egli voglia evitare per partito preso la forma densa e compatta. Osservate infatti quanto è abbondante nelle ***Myricae*** l'uso delle coordinate, che sono appunto le forme più adatte alla enumerazione. In ***Pioggia***, per esempio, tutte le proposizioni sono coordinate, eccetto due, che hanno la forma temporale con la congiuzione ***poi***, la quale, nel caso nostro, più che tempo, esprime la progressione del discorso. Nelle ***Myricae*** s'incontra così spesso tale forma coordinata che basta aprire il libro a caso, per capitarne degli esempi. Ma ciò non è tutto. Esaminando ancora i periodi si vedrà che la maggior parte delle proposizioni, di cui sono composti, hanno il modo indicativo e questo per la più adoperato nei soli tempi del presente e del passato. Lo so, non tocca a noi prescrivere i modi, i tempi e le specie di proposizioni che gli scrittori debbano adoperare. Ma qnando si tratta di un uso così frequente di certe determinate forme, da costituire direi quasi, la caratteristica di uno scrittore, non mi sembra fuor di luogo volerne indagare la causa. Ed a proposito del nostro poeta pare sia riposta in ciò che dicevo poc'anzi, cioè nell'affollamento delle immagini, nella cura dei colori, nella premurosa diligenza dei particolari. Tutto ciò affievolisce quelle movenze e quella vita che lo spirito del poeta potrebbe comunicare alle cose, e contrasta quella intima fusione che costituisce l'insieme armonico. Se ciò infatti avvenisse, cesserebbero i modi ed i tempi prestabiliti, cesserrebbe la forma coordinata, e vedremmo balzar fuori tutti i modi, tempi e tutte le varie specie di proposizioni opportune ad esprimere non la sola serie dei fenomeni, ma i diversi atteggiamenti e movenze dello spirito prodotti e suscitati dai fenomeni stessi. Ed a proposito di ciò non fa

d'uopo provare che le molteplici forme grammaticali e sintattiche non sono punto un apparato decorativo e tanto meno capriccioso; ma hanno un fondamento logico ed importantissimo nello svolgimento del pensiero. Lo scrittore pertanto sceglie quei costrutti che più convengono ai concetti, sentimenti ed all' effetto che si propone ottenere, e quante più movenze ha il pensiero e più vibrazioni il sentimento, altrettante più varie sono le forme grammaticali e sintattiche.

Talvolta questa funzione enumerativa di semplice registrazione è così spiccata nel nostro poeta, che sembra metta da parte, per quanto è possibile, le facoltà attive e costruttive dello spirito, per non far altro che un minuzioso elenco di particolari. A conferma di ciò, che hanno notato anche altri critici; ed a conferma di quanto ho detto in ordine alle coordinate con modo e tempi stabiliti, leggiamo la breve lirica *Alba* ».

Odoravano i fiori di vitalba
per via, le ginestre del greto,
aliavano prima dell' alba
le rondini nell'oliveto.
Aliavano mute con volo
nero, agile, di pipistrello,
e tuttora gemea l'assiolo,
che già spincionava il frinquello.
Fra i pinastri era l'alba che i rivi
mirava discendere giù:
guizzò un raggio, soffiò su li olivi;
virb.... disse una rondine; e fu
giorno; un giorno di pace e lavoro,
che l' uomo mieteva il suo grano
e per tutto nel cielo sonoro
saliva un cantare lontano.

Ora, domando io come il lettore può restar contento di un tema poetico sull' *Alba*, svolto con un odore di vitalba e di ginestre, un aliare di rondini, un gemere di assiolo, uno spincionare di fringuello, un discender di rivi tra i pinastri e un *virb* di una rondine? Non parlo degli ultimi quattro versi, indegni del nostro poeta, sia nella forma che nel contenuto. Leggete il *Passero solitario*; leggete *Dopo l'acquazzone*, che si trovano nello stesso ciclo e proverete presso a

poco la medesima scontentezza.

Fra questa categoria io porrei altri componimenti, in cui l'elemento descrittivo narrativo si svolge in più larga misura; ma appunto per questo, si presentano più deficienti. Il Pascoli in tali componimenti non conserva la sveltezza ed agilità abituale, diluisce un po' troppo il tema e assume una certa qual pesantezza, che non si osserva nei piccoli quadri.

Io non so quale gusto si può provare nel leggere strofe come queste della saffica *Germoglio*. Basta legger le prime per averne un concetto. Eccole:

> La scabra vite che il lichene ingromma
> come di gialla ruggine, germoglia;
> spuntar vidi una lucida di gomma
> piccola foglia.
> Al sol che brilla in mezzo a li umidicci
> solchi anche l'olmo screpolato muove:
> medita, il vecchio, rame pei viticci
> nuovi pur nuove.
> cui tremolando cercano coi lenti
> viticci i tralci a foglie color rame,
> mentre su loro tremolano ai venti
> anche le rame.
> Da qual profondo cavità m'ha scosso
> il canto de acreo cuculo?
> fiorisce a spiga per le prode il rosso
> pandicuculo.

E così di seguito. Quanti colori, quanti particolari, quante minuzie aggrovigliano il tema! Dapprima vediamo la vite scabra: e va bene; l'aggettivo è efficacissimo. Indi la scorgiamo ingrommata di lichene; e il poeta, a proposito del lichene, non trascura di presentarcene il colore somigliante ad una ruggine gialla. Indi vediamo spuntare la foglia del germoglio; e questa ha anche il suo colore a guisa di un verde che sia stemperato in acqua gommata: come pare debba interpretarsi quella *foglia lucida di gomma*. Poi ci si presentano gli umidicci solchi; l'olmo screpolato, vecchio e con nuove rame; viticci nuovi e lenti, tralci e foglie color rame, viticci che tremolano e rame che tremolano. Mentre il poeta vede tutto questo, si sente scosso d'un tratto dall'aereo cuculo, che gli canta da una profonda cavita. Non ha finito di

sentire questo cuculo, che un altro fenomeno scuote la sua attenzione. Gli si presenta fiorito a spiga per le prode il rosso pandicuculo. Indi sente un odore e non sa se sia di fior d'uva ovvero di viole. Poi parla del grappolo che invaia; del mosto che cupo brontola; del vino che brilla rosso; della tramontana che giunge come un mare fragaroso e si allontana simile a un sogno; delle foglie che volano sulla strada; dell'autunno in cui tutto cade, stingesi e muore. Infine il poeta vede morire anche i suoi sogni e ritorna al germoglio della scabra vite ingrommata di lichene e alla lanosa foglia che spunta da un nodo. Leggete il *Lauro* e vedrete lo stesso avviluppamento d'immagini e di fenomeni.

Questa profusione di particolari e di minuzie oltre che aggroviglia e rende pesante la composizione letteraria, intralcia anche la via al sentimento, e, quel che è peggio, in argomenti talvolta che, per loro natura, richiedono ch'esso li pervada ed investa del tutto. A prova di ciò leggiamo la poesia *X Agosto*. Questa data ricorda il triste giorno in cui il padre del poeta fu assassinato. Come è svolto dal Pascoli questo tragico avvenimento? Con un parallelismo artificiosamente congegnato e con particolari che, più che giovare, nocciono al tema. Il componimento si apre con una pioggia di stelle, la quale, nell'animo addolorato del poeta, si trasforma convenientemente in un gran pianto che dal cielo tranquillo discende sopra la terra perversa.

> San Lorenzo, io lo so perché tanto
> di stelle per l'aria tranquilla
> arde e cade, perchè si gran pianto
> nel concavo cielo sfavilla.

Indi comincia la prima parte del paragone, che si contiene in due strofe di squisita fattura:

> Ritornava uua rondine al tetto:
> l'uccisero: cadde tra spini:
> ella aveva nel becco un insetto:
> la cena dei suoi rondinini.
> Ora è là, come in croce, che tende
> quel verme a quel cielo lontano;
> e il suo nido è nell'ombra, che attende,
> che pigola sempre più piano.

La seconda parte, che comprende anche due strofe, è compassata sulla prima. Il confronto avviene tra idea ed idea, inciso ed inciso. Ma ciò che rende il paragone più infelice sono quelle bambole che si contrappongono allo insetto portato dalla rondine; e più ancora quell'atteggiamento in cui rimane il padre assassinato. Il poeta ha detto della rondine, che tra le spine, dov'è rimasta uccisa, tende quel verme al cielo lontato. E va bene. Ma non per ciò anche il povero ucciso deve additare le bambole al cielo lontano. Ammesso pure il fatto che l'infelice padre portasse delle bambole ai suoi figli, non sembra nè conveniente nè poetico lasciarlo in tal positura in un momento così tragico. Quante altre circostanze, forse di maggior rilievo, che accompagnarono il doloroso fatto, non furono messe da parte dal poeta? E perchè non porre fra quelle la scena delle bambole? Il componimento finisce con la ripresa del pianto delle stelle, contenuta in una piccola strofa, a dir vero, un po' ampollosa nel concetto e nella forma. E in ordine alla forma basta osservare che nel breve periodo, di cui si compone la strofa, si contano ben sette aggettivi.

> E tu, lieto, da l'alto dei mondi
> sereni, infinito, immortale,
> Oh! d'un pianto di stelle lo inondi
> questo atamo opaco dal Male!

Un'altra forma di artifizio, risultante da una serie di incisi, di esclamazioni e reticenze possiamo ossservare nell'altra elegia, — *L'anello* — che si trova nello stesso ciclo della poesia, che abbiamo precedentemente esaminata. In essa il poeta ci narra la storia di un anello che dal padre ucciso, passa alla madre e indi al fratello maggiore. Questo anello ha presso il castone una macchia di ruggine prodotta dal sangue paterno. Una sera il fratello vuole lavare quella macchia e l'anello gli cade, resta nel mare, e

> Una stella dal cielo profondo
> nel mare profondo lo mira.

Il mare ora s'adopra-a lavare quella macchia.

Quella macchia s' adopra a lavarla
il mare infinito; ma in vano,
E la stella che vede, ne parla
al cielo infinito; ah! in vano.

Fin quì siamo nel caso di potere, fra quelle minuzie e quegli artifici, ammirare ancora degli spunti che rivelano la mano maestra. Ora invece devo inoltrarmi in una serie di componimenti che il Pascoli avrebbe fatto meglio eliminare dalle sue *Myricae*. Se non sapessi buono e mite l'animo del poeta, avrei forse dubitato che egli si sia voluto prendere gioco di noi. Ma dovendo respingere tale idea non mi resta che ricorrere al vecchio adegio *aliquando dormitat Homerus*. Del resto le scene che si svolgono in queste poesie, che sto per esaminare, avvengono nel cuore della notte, quando i mortali sono invasi dal sonno. Siamo per tanto sulla mezzanotte: *uggiola un cane; un chiu singhiozza; s' ode un doppio suon di pesta che passa; c'è un rotolio di carri che s' arresta di colpo.*

Tutto è chiuso, senza forme
senza colori, senza vita. Brilla,
sola nel mezzo a la città che dorme,
una finestra, come una pupilla.

E fin quì va bene. Una felice descrizione della notte, pur nella sua semplicità. Ma il peggio si è quando il poeta, colpito nel vedere quella finestra aperta, si affatica ad investigare, in una serie di piccoli componimenti, chi mai possa vegliare entro di essa. Nel primo che ha, non so perchè, il titolo di *Gatto nero*, il poeta immagina che dentro quella finestra vegli un vecchio in cerca di un *Vero*. Poi seguono alcune similitudini che riporto, perchè ognuno possa giudicarle per conto suo. Il Pascoli rivolgendosi al vecchio gli dice:

. . . . . Il tuo pensier somiglia
un mare immenso: nell'immenso mare,

una conchiglia; dentro la conchiglia,
una perla:

E di ciò non pago continua:

. . . Vecchio, un gran bosco
nevato ai primi languidi scirocchi,
par la tua faccia. Un gatto nero, un fosco
viso di sfinge, t'apre i suoi verdi occhi.

Che ne dite? Non sembra di trovarci in pieno delirio secentesco?

Quella faccia del vecchio, paragonata ad ***un gran bosco nevato***, mi richiama alla mente un'altra similitudine, che troviamo nei *Promessi sposi* al Cap. VIII. Essa è a proposito della faccia di Don Abbondio rischiarata al lume scarso di una piccola lucerna, e così espressa: « Due folte ciocche di capelli, che gli scappavano fuori della papalina, due folti sopraccigli, due folti baffi, un folto pizzo, tutti canuti e sparsi qua e là in quella faccia bruna e rugosa, potevano assomigliarsi a cespugli coperti di neve, (non a ***un gran bosco nevato***, come dice il Pascoli) sporgenti da un dirupo, al chiaro di luna ». Come bene equilibrati, quale armonica corrispondenza tra gli elementi che compongono questa similitudine! Ma una faccia di un vecchio che somiglia ***un gran bosco nevato*** e per giunta ***ai primi languidi scirocchi***: Oh, è troppo! Ma il Pascoli si trova in vena di esagerazioni, ed in un altro componimento che ha per titolo, « *Dopo* » continua ad investigare chi mai possa trovarsi (maledetta finestra aperta!) dentro di essa. Forse dice il poeta, vi veglia una buona vedova, e mentre cuce le si accosta il suo bimbo per chiederle una novella. Veramente un bimbo sulla mezzanotte preferirebbe di dormire!. Ad ogni modo la vedova gli parla del *Topo* e del *Mago*, e, mentre ella racconta, il bimbo, com'è naturale, si addormenta sopra lo scabello,

tra le ginocchia al ticchettio dell'ago.

Sempre a proposito della finestra aperta il poeta immagina che vi sia una fanciulla che veglia scrivendo non so che cosa. ***La sua mano vola sopra la carta stridula: s'impenna; li occhi cercano intorno una parola.*** E la parola gliela ***dà la muta lampada che sussulta: onde la penna la via riprende scricchiolando arguta.*** Indi la fanciulla sente un rumore.

. . . . . ai labbri si porta
la penna: un piede dondola.. Che cosa?
Nulla: un tarlo, un brandir lieve di porta
Oh! mamma dorme, e sogna... che sei sposa.

Questa poesia che ha per titolo *Rumore* è seguita da un' altra, che ha per tema *Povero dono*, in cui continua a parlare della fanciulla, la quale non scrive più, ma sogna e delira aspettando che il gallo canti. Ed allorchè questo canta, fuggono le larve e la maledetta maga, che le apparvero, e viene la madre morta a pregarla che serbi il *povero dono ch'ella un dì le fece*. Infine, per finirla con questa finestra aperta, sembra al poeta che in essa vegli un ragazzo, che con gesti rari.

fila un suo lungo penso di latino,

Egli solleva di tanto in tanto il suo capo ***da la catasta dei vocabolari***,

come un galletto garrulo che beva,

ed il suo capo bruno appare e scompare di mezzo ai libri come il capo di un rondinotto (donde il titolo «*Un rondinotto*» dato alla poesia)

. . . . . quando spia
se torna mamma e porta le zadzare.

Nel leggere questi componimenti ed altri di simil genere ho provato una delusione, che non me l'avrei giammai attesa da un poeta di tanto valore. Questa è roba più da ingombrare, che dar pregio al volume, non ostante si trovi qua e là qualche bel verso. Il contenuto non è adatto ad una concezione poetica, lo troviamo pieno di ardite figure, frasi vaghe, e, quel che è più, da concetti di colore oscuro. Ed eccomi già venuto ad un altro non lieve dei difetti pascoliani, notato da quasi tutti i critici, cioè, l'oscurità. Questa deriva, nel nostro poeta massimamente, dalla sua tendenza a volere esprimere, più che il sentimento, quella vaga ed indefinibile impressione che le cose suscitano nel suo animo. Ora perchè tale impressione sia ben percepita, è necessario che il lettore assuma, per dir così, quello stesso

stato d'animo in cui si trova il poeta mentre la esprime. E questa disposizione d'animo del lettore deve essere opera del poeta, opera fine, delicata, difficilissima. Spesso il Pascoli vi riesce a meraviglia, presentando le sue impressioni con una vivezza impareggiabile. Ma talvolta, o per colpa del poeta, o perchè il lettore non sa ovvero non può facilmente porsi in quella condizione psicologica richiesta, avviene che la opera d'arte si trovi nelle medesime condizioni di un quadro che ci lascia indifferenti, perchè non collocato nella sua giusta luce.

Cerco di chiarir meglio questi concetti con alcuni esempi. E vediamo prima qualche componimento, in cui il poeta è riuscito a comunicarci le sue impressioni. Ecco il sonetto, il quale ha per titolo *La chiesa*, e che si trova nel ciclo della *Primavera*.

Sciama con un ronzio d'api la gente
da la chiesetta in sul colle selvaggio;
e per la sera limpida di maggio
vanno le donne, a schiera, lente lente;
e passano tra l'alta erba stridente,
e pare una fiorita il lor passaggio;
le attende a valle tacito il villaggio
con le capanne chiuse e sonnolente.
Ma la chiesetta ancor ne l'alto svaria
tra le betulle, e il tetto d'un intenso
rossor sfavilla nel silenzio alpestre.
Il rombo de le pie laudi ne l'aria
palpita ancora; un lieve odor d'incenso
sperdersi tra le mente e le ginestre.

In questo sonetto la semplicità e chiarezza delle immagini corrisponde in tutto alla limpidezza della sera di maggio, che il poeta vuole descrivere. Ma anche i particolari sono bene scelti e ci danno la viva impressione d'una chiesetta sita in un alpestre villaggio. Quella gente che sciama con un ronzio d'api; quelle donne che a schiera vanno tra l'alta erba stridente verso il tacito villaggio che giace sulla valle; quella chiesetta che svaria tra le betulle e sopratutto quella ultima terzina in cui si fondono insieme il suono della preghiera e l'odor dell'incenso con l'odor delle mente e delle ginestre; tutto concorre a darci la viva impressione che sente il poeta nel descrivere l'ora del tramonto di un alpestre villaggio.

Leggiamo *Novembre* – Sono tre strofe saffiche, ma bastano per trovarci in quell' ambiente che vuole il poeta e sentire quelle impressioni che vibrano nel suo animo, mentre contempla uno di quei giorni, che il Novembre suole avere, chiaro, luminoso, primaverile, nell' està comunemente detta di San Martino e che il Pascoli chiama l' ***estate fredda, dei morti.***

> Gemmea l' aria, il sole così chiaro
> che tu ricerchi li albicocchi in fiore,
> e del prunalbo l' odorino amaro
> senti nel core....
> Ma secco è il pruno, e le stecchite piante
> di nere trame segnano il sereno,
> e vuoto il cielo, e cavo al piè sonante
> sembra il terreno.
> Silenzio, intorno: solo, a le ventate,
> odi lontano, da giardini ed orti,
> di foglie un cader fragile. E' l' estate,
> fredda, dei morti.

Leggiamo *La Domenica de l' ulivo.* E' anche un breve componimento, ma di una squisitezza impareggiabile.

> Hanno compiuto in questo dì li uccelli
> il nido (oggi è la festa de l' ulivo)
> di foglie secche, radiche, fuscelli;
> quel sul cipresso, questo su l' alloro
> al bosco, lungo il chioccolo d' un rivo,
> ne l' ombra mossa d'un tremolio d' oro,
> E covano sul musco e sul lichene
> fissando muti il cielo cristallino,
> con improvvisi palpiti, se viene
> un ronzio d'ape, un vol di maggiolino.

Quante cose non ci dice il poeta in questi versi, mirabili nella loro semplicità? E pria di tutto nell' andatura agile e spigliata del verso si scorge oltre la solerzia, anche la gioia di quei piccoli esseri per aver compiuto ciò che in loro è un istinto impellente della natura: il nido. La seconda terzina esprime con arte squisita le diverse abitudini dei vari uccelli, manifestate nella scelta dei luoghi adatti ai loro nidi. E infine nell' ultima quartina, e in quegli ***improvvisi palpiti*** si sente l' istinto della conservazione, reso negli uccellini più vivo dell' amore della prole.

Leggiamo *Arano*, il *Lampo*, il *Tuono;* leggiamo le Myricae e spesso incontreremo di questi componimenti pregevoli, in cui l'autore sa esprimere e comunicare agli altri le vibrazioni del suo spirito suscitati dai fenomeni. Spesso gli argomenti sono semplici, tenui. Ma che importa, quando il poeta, come dice nel *Contrasto*, è abile a somiglianza dell'artista, che con un po' di arena e un po' di fiato, ci presenta un cielo in una fiala,

> . . . . . come un dì di marzo
> azzurra e grigia, torbida e serena?

Ma talvolta, o perchè le impressioni del poeta sono in se stesse più o meno vaghe ed indeterminate, o perchè il linguaggio non può seguirle in tutta la interezza come vengono dal poeta percepite, avviene che alcune poesie ci lasciano indifferenti. Nè ci faccia meraviglia se il linguaggio non assecondi sempre nè si pieghi alle esigenze dal pensiero. È fuor di dubbio che talvolta ci troviamo in uno stato d'animo (nè sappiamo il perchè) in cui le nostre idee ed i nostri sentimenti sgorgano con una elocuzione più propria, più efficace, più viva. Anche i grandi oratori ci si presentano nelle loro perorezioni ora più ora meno felici. E ciò dipende non solo dai concetti e dai sentimenti che esprimono, ma anche della forma con cui li rivestono. Lo stesso può avvenire al poeta; tanto più a coloro che, come il Pascoli, vogliono perseguire con l'arte anche le vaghe ed indeterminate impressioni che le cose suscitano nel loro animo. Allora può avvenire più facilmente che la forma, come dice il divino Poeta, non s'accordi

> Molte fiate, alla intenzion dell'arte.

Nè con ciò voglio concludere che l'artista rinneghi del tutto se stesso. Egli, pur conservando nei suoi ardui cimenti i caratteri di persona colta e pur rivelando belle attitudini, non ci ha dato tuttavia un'opera d'arte. Vediamone qualche saggio.

Parla di un santuario abbandonato e dice « *che sa di morto incenso* ». Forse il poeta vuol dir che dell'incenso, che profumava un giorno quelle arche, non resta più che il ricor-

do; ma, questa interpretazione, non toglie alla frase un vago sapere enigmatico. Vuole descrivere una *Festa lontana* e comincia:

Un piccolo infinito scampanio
ne ronza e vibra, come d'una festa
assai lontana, dietro un vel d'oblio.

In questa terzina bisogna chiarire prima quale sia il rapporto che passa tra gli aggettivi *piccolo* e *infinito*, riferiti al medesimo sostantivo, *scampanio*. Forse il poeta vuole esprimere la piccolezza dello strumento, la campana, in relazione al simbolo che essa rappresenta, cioè la preghiera verso l'Infinito. Ma, superata questa difficoltà, ci troviamo di fronte ad un'altra; cioè a quello *scampanio che ronza* e *vibra dietro un vel da oblio.* Forse, (e qui il forse bisogna che assuma una tonalità più acuta) il poeta vuole indicare uno scampanio che ne richiama un altro, il quale si trova dietro un velo d'oblio, cioè dimenticato. Parla in *Agonia di Madre* di un bimbo morto, e lo presenta che sorride *d'un bianco sorriso di cieco.* Nella stessa elegia una madre morta ode un vagito *« col bianco stupore di cieca »*. Ma il peggio si è quando questa oscurità si distende su intieri componimenti. Qualche saggio l'ho riportato innanzi nell'esaminare alcuni componimenti del ciclo *« Finestra illuminata »*. Ora, a meglio confermare il mio concetto, ne presento qualche altro. Scelgo prima il *Bove*, che non è dei più oscuri.

Al rio sottile, di tra vaghe brume
guarda il bove, coi grandi occhi: nel piano
che fugge, a un mare sempre più lontano
migrano l'acque d'un ceruleo fiume;
ingigantisce a li occhi suoi, nel lume
pulverulento, il salice e l'ontano;
svaria su l'erbe un gregge a mano a mano,
e par la mandra de l'antico nume:
ampie ali aprono imagini grifagne
ne l'aria: vanno tacite chimere,
simili a nubi, per il ciel profondo;
il sole immenso, dietro le montagne
cala, altissime: crescono già, nere,
l'ombre più grandi d'un più grande mondo.

Questo sonetto è fondato sul pregiudizio, che gli occhi del bue veggono gli oggetti assai più grandi di quanto siano in realtà. Sebbene abbia la chiave della soluzione nei due primi versi della seconda quartina;

> ingigantisce agli occhi suoi, nel lume
> pulverulento, il salice e l'ontano;

tuttavia quelle immagini grifagne con le ampie ali, quelle tacite chimere e gli altri oggetti ingigantiti resterebbero inesplicabili, se non si sapesse la supposta prerogativa dell'occhio del bue. Forse il merito maggiore del sonetto sarebbe riposto, qualora fosse più evidente, in un intento moralistico: se il poeta cioè volesse significare che l'uomo, anche lui, vede di sovente le cose non quali si presentano nella loro realtà, ma alterate o dalle sue impressioni o dalla sua fantasia. Invece quanto più felice ed originale, come poesia moralistica, non è l'altro breve componimento, « *Il cane* »? Il fatto semplicissimo che un cane sbuca dalla fratta uggiolando per precorrere e rincorrere un carro che lento passa davanti al casolare e poi quando il carro s'è lentamente dilungato

> . . . . torna sternutando all'aia,

offre al poeta l'occasione di trarre la verità espressa nei seguenti versi:

> Noi, mentre il mondo va per la sua strada,
> noi ci rodiamo, e in cor doppio è l'affanno,
> e perchè vada, e perchè lento vada.

Se anche quì il poeta non narrasse che il solo fatto, mai il lettore avrebbe ritrovato quella moralità, che seppe felicemente trarre il poeta.

Se vogliamo altri saggi di questi componimenti leggiamo le poesie contenute nel ciclo « *Pensieri* ». Quivi ne troviamo di mirabile fattura, come la breve saffica, intitolata « *Sapienza* ».

> Sali pensoso la romita altura
> ove ha il suo nido l'aquila e il torrente
> e centro della lontananza oscura
> sta, sapiente.

Oh! scruta intorno gli ignorati abissi:
più ti va lungi l' occhio del pensiero,
più presso viene quello che tu fissi:
ombra e mistero.

In questo componimento tutto è ben disposto: profondo il pensiero, felice il paragone, nitida la forma.

Leggiamo invece l' altra saffica che siegue poco appresso ed ha per tema «*Fra il dolore e la gioia*».

Vidi il mio sogno sopra il monte, in cima:
era una striscia pallida, co' suoi
boschi d'un verde quale mai nè prima
vidi nè poi.
Prima, il sonante nembo coi velari
tutto ascondeva de le nubi nere;
poi, tutto il sole disvelò del pari
bello a vedere.
Ma quel mio sogno al raggio d'un aurora
nuova m'apparve e sparve in un baleno,
che il ciel non era torbo più, nè ancora
tutto sereno.

Quivi pria di tutto non si scorge chiaro il rapporto che passa tra il tema e lo svolgimento. Pare che il poeta voglia significare come qualmente chi sia in uno stato non doloroso, ma nemmeno giocondo, venga a trovarsi nella condizione di chi mira un sogno sotto un cielo ora tetro ora sereno; poi nè tetro nè sereno. Ma con questa interpetrazione se non ho ingarbugliata più la matassa, sembra di non averla districata. Io non dubito che vi sia qualche trama sottile che leghi quei pensieri; ma... restò nella mente del Poeta. Leggiamo il *Convivio*, che si trova nello stesso ciclo, e riceveremo presso a poco la medesima impressione. Ora, domando io, quale merito in arte possono avere le parole di colore oscure? Chi legge una poesia desidera anzitutto coglierne il significato, senza il quale, si comprende di leggieri, non può affatto gustarne il pregio artistico. Il Pascoli, per giustificare questa sua maniera personale e frequente di esprimere i suoi fantasmi e le impressioni delle cose, risponderà forse, che a lui importa poco l' impaccio dei lettori, perchè egli scrive per coloro che sono capaci di comprenderlo. «Lo so; rispondo

col Ramagnoli; ma (continuo con lo stesso critico), bisogna guardarsi anche dalle esagerazioni. Se scriviamo perchè altri ci legga dobbiamo anche pensare un po' a spianargli la via, a metterlo nella migliore condizione di scorgere il fantasma balenato alla nostra mente...... Ora a furia di voler recidre tutti i legami, tutte le radici che stringono il fiore supremo della poesia al terriccio che lo nutrì e lo fece sbocciare, a furia di non voler dare che la pura impressione, le nostre opere finiranno per avere un vago sapore di enimma. »

Se volessi ora sollevarmi in più spirabile aere e presentarvi il vero Pascoli, quello che io non mi son proposto, perchè più noto, quante cose ben diverse non dovrei dire? Quale fisonomia nuova, personale, distinta non ebbe egli fin dal primo suo apparire? Quale nobiltà, quale purezza sulle sue labbra e nel suo cuore! Quanta poesia non significata mai, e che forse sarebbe rimasta inespressa non è stata suscitata da lui! Ma invece di discutere tali pregi contentiamoci di ammirarli, leggendo le *Myricae* e sorvolando su quanto non volle fare il poeta nella compilazione del suo volume. Noi coglieremo a piene mani fiori belli e fragranti ed incontreremo anche delle gemme di colorito incantevole.

Ed ora, rimandando ad altra seduta lo studio della *Sementa*, permettetemi, prima che io finisca, un ultima considerazione in riguardo al tempo in cui visse il Pascoli e nel quale noi viviamo. Non è cosa di lieve momento, o Signori, in quest' ora tragica del mondo civile, trovarci quì riuniti, per esprimere una solenne affermazione; quella cioè di serbar fede, pur nella presente potenza delle tenebre, negli immancabili destini dello spirito e procedere nelle eterne vie della luce. Se questa immane, tremenda tempesta bellica, che non ha altra mira se non la distruzione e l' esterminio, si è sin'oggi spezzata ed infranta dietro la maestosa e formidabile cinta delle nostre Alpi; ciò, o Signori, lo dobbiamo alla sennatezza del nostro popolo, alla prudenza dei nostri governanti. E Dio voglia che tali virtù ci assistano ancora! E se è vero, come infatti è vero, che i grandi scrittori, i grandi poeti massimamente, sono gli interpetri fedeli, i ravvivatori più fervidi delle tendenze e delle aspirazioni del tempo in cui vivono, noi possiamo affermare che lo dobbiamo ancora al no-

stro grande poeta romagnolo. Compiuta l' opera della redenzione nazionale, il desiderio più vivo del nostro popolo è stato quello di avviarsi, mercè l' opera della pace, ai suoi alti destini, designati dalle nostre nobili tradizioni.

Giovanni Pascoli, più che ogni altro poeta dei nostri tempi, assume tale missione. Egli con zelo apostolico va gridando: pace, pace, pace. Da tutti i suoi volumi spira, nei pensieri e nella forma una limpida serenità, una tenace fede di giustizia ed un' alta coscienza degli umani destini. La poesia del Pascoli è poesia di altri tempi, di tempi migliori, poesia che, per riuscire efficace, non ha bisogno nè del rombo del cannone nè del gettito dei gas velenosi. Sì, o Signori, anche il Pascoli canta il suo inno di guerra!

Fate armi nuove per ognun che viene
nuovo nel mondo.

Ma quali sono queste armi? Sono le armi di Nando. Sono la vanga, il piccone, la falce, la frullana, il pennato, il marrello. Ecco le armi che simboleggiano le opere della pace. E sin oggi l' inno del poeta ha trionfato. Solo l' Italia, fra le grandi potenze d' Europa, può guardare la sua stella non adombrata da nubi fosche e sanguigne. Ed ora più che mai, lo spirito del poeta aleggiante fra noi, ci esorta a cantare il suo inno, finchè l' onore ed il decoro non c' impongano di evocare, fra gli squilli delle trombe e il fragore delle armi, gli inni guerreschi del Berchet e del Mameli (1).

---

(1) La conferenza, che è venuta ora alla luce con alcuni rifacimenti, fu letta l' 11 maggio 1915 pochi giorni prima della nostra dichiarazione di guerra.

SEBASTIANO RAGONESI

DELLE SUPERFICIE RAZIONALI D' ORDINE 9 CON INFINITE CONICHE

E noto che interessante è lo studio delle superficie che posseggono infinite coniche: queste, senza dubbio sono, dopo le rigate, le più importanti.

Sappiamo che le superficie di 4° ordine luoghi di coniche furono assegnate da KUMMER [1]).

Quelle di 5° ordine sono anche conosciute: le razionali da qualche tempo; le irrazionali per due studi recenti del DE FRANCHIS ed uno di E. TOGLIATTI [2]); se ne è occupato pure ultimamente il MARLETTA il quale, in diversi lavori [3]), oltre

---

1) KUMMER, *Ueber die Flächen vierten Grades. auf welchen Schaaren von Kegelschuritten liegen*, Crelle, 64 (1865), pp. 66-76.

2) M. DE FRANCHIS, 1° *Le superficie irrazionali di 5° ordine con infinite coniche*, [Rendiconti della R. Accademia dei Lincei, vol. XV. ser. V. 2° sem. 1906, pp. 284-286]; 2° *Le superficie, più volte irregolari, di 5° ordine con punti tripli*, id., pp. 217-222.

E. TOGLIATTI. *Sulle superficie algebriche, del 5° ordine, irriducibili con un fascio ellittico di coniche*, questi Rendiconti, (5) 21_2 (1912) pp. 35-37.

3) G. MARLETTA, 1° *Sulle superficie algebriche con infinite coniche, e in particolare su quelle d' ordine 5*, [Atti della Accademia Gioenia, Catania, ser. 5a, vol, VIII (1915)] n° 2; 2° *Delle superficie algebriche con infinite coniche*, [Rendiconti del Circolo Matematico di Palermo, Tomo XL, 2° sem. (1915), pag. 2] n° 6; 3° *Sulle superficie algebriche d' ordine 6 con infinite coniche*, [Rendiconti della R. Accademia dei Lincei, ser. 5a, 8° sem., fasc. 3°, agosto 1915; 4° fasc. 8°, ottobre 1915; 5° *Le superficie d' ordine 6 con infinite coniche*, [Atti della R. Accademia Peloritana, Anno CLXXXVIII. Vol. XXVII, 1915]; 6° *Delle superficie algebriche d' ordine 6 con infinite coniche*] Rendiconti del Circolo Matematico di Palermo, Tomo XL, 2° sem. 1915].

a dare dei teoremi riguardanti le superficie con infinite coniche d' ordine qualunque, assegna tutte quelle d' ordine 6; superficie queste ultime trattate pure dal TOGLIATTI [4]). Delle superficie algebriche d' ordine 7 con infinite coniche trattò la sig.na G. GRIMALDI [5]); di quelle d' ordine 8 il mio amico M. BARTOLO.

Scopo di questo studio è di assegnare le superficie dello spazio ordinario, algebriche, razionali, d' ordine 9, con infinite coniche, i cui piani costituiscano un inviluppo di classe maggiore di 1.

1. Sia γ una superficie dell' S_3 algebrica irriducibile razionale d' ordine $n=9$. Se (k) è un sistema irriducibile ∞^1 di coniche di γ, esso è un fascio [6]) razionale; sia s il numero delle coniche di questo fascio esistenti in un piano generico di (π). Indicando con ω un piano generico dello spazio ambiente, le coniche del fascio (k) segnano sulla curva (irriducibile) $\gamma\omega=c$ una involuzione (razionale) g^1_2; sia δ il numero dei punti doppi di questa involuzione, e δ' il numero dei punti (distinti o no) della curva c in ognuno dei quali cadono (su due rami) due punti coniugati della detta involuzione.

È noto [7]) essere:

$$18=2\mu s+\delta+2\delta' \tag{1}$$

---

4) TOGLIATTI, 1° *Sulle superficie algebriche contenenti infinite coniche*; 2° *Sulle superficie di 6° ordine contenenti infinite coniche*, [Rendiconti della R. Accademia dei Lincei, ser. 5a., 2° sem. fascicoli 6° e 7°, Ferie accademiche settembre ottobre e fasc. 9°, seduta del 7 Novembre 1915; 3° *Le superficie di 6° ordine con infinite coniche*, [Memorie del R. Istituto Lombardo di Scienze e Lettere, Vol. XXI, XII della serie III, Fasc. VIII, 1916].

5) G. GRIMALDI, 1° *Delle superficie algebriche d' ordine 7 con un fascio ellittico di coniche*, [Rendiconti del Circolo Matematico di Palermo, 1917]; 2° *Le superficie algebriche razionali di ordine 7 con infinite coniche*, [Giornale di Matematiche, Napoli 1917].

6) È noto essere un fascio ogni sistema (necessariamente) ∞^1 irriducibile di coniche (generalmente irriducibili) esistenti sopra una superficie algebrica d' ordine $n>4$. Cfr. De FRANCHIS, l. c. in [2]), 1° lavoro. Che poi (k) è razionale segue dall' osservare che su una superficie razionale non esistono fasci irrazionali, cioè è $p_i=0$, indicando con p_i il genere di (k).

7) Cfr. G. MARLETTA, l. c. in [3]), 1° lavoro)

dove, indicando con p_c il genere di c, è:

2) $$\delta = 2(p_c + 1).$$

Si osservi che, applicando la formola [8]) $\mu < \frac{3n+1}{4s}$, risulta $\mu < 7$.

2. Sia $\mu = 6$.

Giacchè $\delta > 0$ e $\delta' \geq 0$, dalla (1) del n° precedente si deduce $s = 1$. Dalla (2) inoltre, si deduce $\delta \geq 4$. Infatti se fosse $\delta = 2$, sarebbe $p_c = 0$ e quindi la superficie γ dovrebbe essere o una rigata o una superficie di Veronese, ovvero proiezione della superficie di Veronese, mentre γ non è rigata ed è d'ordine $n = 9$.

Dalla razionalità di (k) si deduce, essendo $s = 1$, la razionalità di (π).

Cominciamo a supporre che (π) sia gobbo.

Per $\delta' = 0$, la (1) del n° prec. da $\delta = 6$, e quindi (n° 1) $p_c = 2$. Dunque γ è proiezione della superficie γ_1 dell'S_8, rappresentata nel piano dal sistema lineare di quartiche $| \lambda^4_{1^2, 2, 3, 4} |$

Infatti tali quartiche sono in numero ∞^8, e poichè due qualunque di esse hanno 9 punti variabili comuni, tale sistema di quartiche rappresenta effettivamente le sezioni iperpiane di una superficie γ_1 d'ordine 9, posta nell'S_8.

Al fascio di rette di centro 1 del piano rappresentativo ρ, corrispondono ∞^1 coniche (k_1) di γ_1, perchè ogni retta del fascio ha due punti variabili comuni con ogni quartica del sistema, e quindi la curva corrispondente deve avere due punti variabili comuni con una sezione iperpiana: essa è dunque una conica; e poichè per un punto del piano ρ passa una sola retta del fascio, così per ogni punto di γ_1 passa una sola conica di (k_1) [9]).

---

8) Cfr. MARLETTA, l. c. in [3]), 2° lavoro.

Applicando la formola $\mu < \frac{3n+1}{4s}$, viene escluso il caso di $\mu = 7$. Ciò d'accordo con l'osservare che per $\mu = 7$ verrebbe $p_c = 1$, onde la superficie γ sarebbe rappresentata nel piano dal sistema di tutte le cubiche (senza alcun punto base), e, una siffatta superficie, non ammette evidentemente alcuna conica.

9) Cfr. la [1])

I piani di tali ∞^1 coniche formano una varietà d'ordine 6 a tre dimensioni: V_3^6. Infatti un S_5 passante per 6 punti generici della γ_1, incontra il piano π_1 di una conica k_1 quando l' S_5 e π_1 stanno in un iperpiano di S_8. Tale iperpiano, allora, secherà γ_1 in una curva (spezzata nella conica k_1 ed in un'altra parte del 7° ordine) passante per i 6 punti che individuano l' S_5. La quartica corrispondente nel piano ρ si spezza allora in una retta r del fascio $|\lambda_1^1|$ e in una cubica; se r non passasse per alcuno dei sei punti immagini di quelli che individuano l' S_5, dovrebbe essere la cubica a passare per questi sei punti, ciò ch'è assurdo, perchè la cubica deve passare anche per i punti 1, 2, 3, 4; dunque la retta r passa per uno di tali sei punti. In altri termini, l' S_5 incontra solo i piani delle sei coniche passanti per i 6 punti che lo individuano (i 6 punti d'incontro stanno perciò sulle coniche).

Ecco dunque che la varietà dei piani delle coniche (k_1) è del 6° ordine.

Proiettando la γ_1 da un S_4, che non incontra alcun piano π_1, sullo spazio ordinario, si ha la γ, contenente un fascio (k) di coniche.

Per ogni punto A dello spazio ordinario passano i 6 piani di tali coniche, che sono proiezioni dei 6 piani di (π_1) incontrati dall' S_5 individuato da tale punto e dall' S_4. Per la γ si ha dunque $\mu = 6$,

Bisogna ora dimostrare che il sistema (π), proiezione del sistema (π_1), è gobbo. Infatti se fosse stellare di centro V, l' S_5 determinato dall' S_4 centro di proiezione e da V dovrebbe incontrare tutti i piani di (π_1) o nei punti di una curva, ed allora l' S_4 non sarebbe in posizione generica; o in uno stesso punto, e allora due piani qualsiasi π_1 si incontrerebbero in esso e starebbero quindi in un S_4, ciò che non è, perchè allora ciascuno degli ∞^3 iperpiani passanti per esso S_4, dovrebbe recare γ in una curva avente per immagine due rette fisse, immagini delle due coniche che stanno sopra i due piani che determinano l' S_4, ed in una conica variabile. Di queste coniche ne dovrebbero esistere ∞^3, una per ogni iperpiano, ciò ch'è assurdo, perchè le coniche di un piano passanti per 3 punti (2, 3, 4) sono ∞^2.

3. Sempre nel caso di $\mu = 6$, supponiamo che l' inviluppo (π) sia conico e sia V il suo vertice. Questo punto, allora, è triplo per γ e base per (k). Ciò risulta dalla formola del Marletta $\mu = \frac{n - l}{s}$, che in questo caso diviene $6 = 9 - l$, e quindi $l = 3$.

Supponiamo che il sistema $|\lambda^4_{1^2, 2, 3, 4}|$ abbia i punti 2 e 3 infinitamente vicini al punto 1. Consideriamo allora le $\lambda^4_{1^3, 4}$. Queste costituiscono un sistema ∞^7, e sono le immagini delle sezioni di γ_1 fatte cogli iperpiani passanti per uno stesso punto P. Questo punto è triplo per γ_1, perchè un S_6 passante per P seca ulteriormente questa superficie in 16-9-1=6 punti; ed è base per (k_1), perchè siccome ogni retta del fascio $|\lambda^1_1|$ ha un punto infinitamente vicino al punto 1, così ogni conica k_1 ha un punto infinitamente vicino al punto triplo, cioè passa per questo punto.

Proiettando la superficie γ_1 da un S_4 generico, nello spazio ordinario, si ottiene la γ, che ha precisamente un punto triplo, base per (k).

4. Sia $\mu = 5$.

Allora si ha:

$$18 = 10s + \delta + 2\delta'$$

e quindi:

$$\begin{cases} s = 1 \;,\; \delta = 8 \;,\; \delta' = 0 & \text{e quindi } p_c = 3 \\ s = 1 \;,\; \delta = 6 \;,\; \delta' = 1 & \text{»} \quad p_c = 2 \end{cases}$$

5. *Caso di $s = 1$, $\delta = 8$, $\delta' = 0$, $p_c = 3$, (π) gobbo.*

La γ è proiezione della superficie γ_1 dell' S_7, rappresentata nel piano dal sistema lineare di quintiche $|\lambda^5_{1^3, 2, 3 \ldots, 8}|$ ove i punti 1, 2, 3,.... 8 sono in posizione generica tra loro.

I piani delle coniche di γ_1, che hanno per immagini le rette del fascio $\lambda^1_1|$, coniche che costituiscono un fascio (k_1), generano una varietà a tre dimensioni la quale, come si dimostra ripetendo ragionamento analogo a quello tenuto nel n.° 2, è d' ordine 5. Proiettando la γ_1 da un S_3, che non incontra alcun piano π_1, nello spazio ordinario, si ottiene la γ, la quale ha un fascio di coniche (k), i cui piani costituiscono un inviluppo (π) che, come facilmente si dimostra (n° 2) è gobbo e di classe $\mu = 5$.

6 *Caso di* $s=1$, $\delta=6$, $\delta'=1$, $p_c=2$, (π) *gobbo*.

La γ è proiezione della superficie γ_1 dell' S_8, rappresentata nel piano dal sistema, già visto (n° 2), di quartiche $|\lambda^4_{1^2,2,3,4}|$. La proiezione, però, si deve fare da un S_4 che incontri un piano π_1 di una conica k_1. Questa verrà proiettata in una retta doppia di γ, che, contata due volte, costituisce una conica del sistema (k), per cui risulta $\delta'=1$, essendo appunto δ' il numero di tali rette multiple.

L' inviluppo (π_1) è d' ordine 6 (n° 2); ma viene proiettato nell' inviluppo π) di classe $\mu=6-1=5$.

Infatti l' S_5 determinato da un punto P generico dello spazio di γ e dall' S_4 centro di proiezione, deve incontrare la varietà V^6_3, dei piani di (π_1), in 6 punti, perchè, come si è dimostrato precedentemente, la detta varietà è d' ordine 6.

Ma, per ipotesi, l' S_4 incontra un piano π_1, quindi ulteriormente l' S_5 incontrerà la varietà (π_1) in soli altri cinque punti o, ch' è lo stesso, incontrerà soli cinque piani di (π_1). Dunque per il punto P passano cinque piani di (π) che sono le immagini di quelli del sistema (π_1) incontrati dall' S_5 fuori di S_4.

7. Sempre nell' ipotesi di $\mu=5$, si supponga (π) conico, e sia V il suo vertice. Questo punto, allora, è quadruplo per γ e base per $(k$.

8. *Caso di* $s=1$, $\delta=8$, $\delta'=0$, $p_c=3$.

Nel n° 5 suppongasi che il sistema $|\lambda^5_{1^3,2,3,\ldots,8}|$ abbia i punti 4, 5, 6, 7, 8 collineari. Alla retta di questi corrisponde in γ_1 un punto quadruplo, ch' è base per (k_1), perchè ogni retta del fascio $|\lambda^1_1|$ incontra in un punto la detta retta 4, 5, 6, 7, 8. La γ avrà quindi un punto quadruplo, base per (k).

9. *Caso di* $s=1$, $\delta=6$, $\delta'=1$, $p_c=2$.

Consideriamo la superficie γ_1 del n° 2, la cui rappresentazione piana è data dal sistema $|\lambda^4_{1^2,2,3,4}|$, dove i punti 2 e 3 si suppongono infinitamente vicini al punto 1.

Proiettando la γ_1 da un S_4, che incontri un (solo) piano del sistema (π_1), si ha la γ; ed essendo del 6° ordine (n° 2) la varietà dei piani di (π_1), si avrà evidentemente $\mu=6-1=5$ e $\delta'=1$. Il centro V è quadruplo per γ, perchè è $3+1=4$, e punto-base del fascio *(k)*.

10. Si supponga $\mu = 4$ e (π) gobbo.

Abbiamo allora:

$$18 = 8s + \delta + 2\delta'$$

e quindi [1])

$$\begin{cases} s = 1, \ \delta = 10, \ \delta' = 0, \ p_c = 4 \\ s = 1, \ \delta = 8, \ \delta' = 1, \ p_c = 3 \\ s = 1, \ \delta = 6, \ \delta' = 2, \ p_c = 2 \end{cases}$$

11. *Caso di* $s = 1$, $\delta = 10$, $\delta' = 0$, $p_c = 4$.

La γ è proiezione della superficie γ_1 d'ordine 9, posta nell'S_6, rappresentata nel piano dal sistema lineare di sestiche $|\lambda^6_{1^4, 2, 3, 4, \ldots 12}|$, dove i punti 1, 2, 3, 4, ... 12 sono in posizione generica.

Al fascio di rette di centro 1 del piano rappresentativo ρ corrisponde un fascio di coniche (k_1); i cui piani formano una varietà a tre dimensioni, la quale, come facilmente si dimostra, è d'ordine quattro: V^4_3.

Proiettando la γ_1 da un S_2, che non incontri alcun piano π_1, nello spazio ordinario, si ottiene la γ, contenente ∞^1 coniche, e tale che l'inviluppo (π) dei piani di queste ∞^1 coniche è gobbo e di 4ª classe.

12. *Caso di* $s = 1$, $\delta = 8$, $\delta' = 1$, $p_c = 3$.

La γ è proiezione della superficie γ_1 dell'S_7, rappresentata nel piano dal sistema di quintiche $|\lambda^5_{1^3, 2, 3, \ldots 8}|$; ma la proiezione deve farsi do un S_3 che incontri un solo π_1 dei piani di (π_1). La conica k_1 di questo piano. è proiettata in una retta doppia per γ, che, contata due volte, costituisce una conica di (k), onde si ha $\delta' = 1$.

Essendo d'ordine cinque (nº 5) la varietà dei piani di (π_1), l'inviluppo (π) si dimostra essere di classe $\mu = 5 - 1$.

13. *Caso di* $s = 1$, $\delta = 6$, $\delta' = 2$, $p_c = 2$.

La γ è proiezione della γ_1 dell'S_8, rappresentata nel piano dal sistema $|\lambda^4_{1^2, 2, 3, 4}|$; ma la proiezione si deve fare da un S_4 che incontri due (soli) piani del sistema (π_1).

Si ha, quindi, essendo del 6º ordine (nº 2) la varietà di questi piani, $\mu = 6 - 2 = 4$. Le due coniche di (k_1) i cui piani sono incontrati dal centro di proiezione S_4, sono proiettate in due rette doppie di γ che, ciascuna contata due

---

1) Il caso di $s = 2$ si esclude, perchè condurrebbe all'assurdo di $\delta' = 2$.

volte, costituiscono due coniche del sistema (k), d' accordo con $\delta' = 2$.

14. Sempre per $\mu = 4$, si supponga che l' invilnppo (π) sia conico e sia V il suo vertice. Questo punto allora è [1]) o semplice per γ e non base per (k), oppure è quintuplo per γ e base per (k).

15. *Caso di* $s = 1$, $\delta = 10$, $\delta' = 0$, $p_c = 4$.

a) Supponiamo che i punti 2, 3, 4,.... 11 del sistema $|\lambda^6_{1^4, 2, 3, \ldots 12}|$ stiano sopra una conica. Questa rappresenta una conica di γ_1 ch' è secata dalle coniche di (k_1) in una involuzione quadratica, per il cui centro V_1 passano tutti i piani di (π_1), ma non vi passano le coniche di (k_1).

Per conseguenza, proiettando γ_1 da un piano generico, la immagine di V_1 sarà un punto V non base per le coniche di (k), ed allora esso dev' essere semplice per γ, come rilevasi dalla formola del Marletta $\mu = \frac{n-l}{2s}$, che in questo caso diviene $4 = \frac{9-l}{2}$, e quindi $l = 1$.

b). Se invece si suppone che i punti 2, 3, 4, 5, 6, 7 siano collineari, alla loro retta corrisponderà un punto quintuplo di γ_1 base per (k_1). Proiettando la γ_1 da un piano generico, si ottiene la γ, dotata di un punto quintuplo base per (k).

16. *Caso di* $s = 1$, $\delta = 8$ $\delta' = 1$, $p_c = 3$.

a). Si supponga che nel sistema $|\lambda^5_{1^3, 2, 3, \ldots 8}|$, i punti 2, 3, 4,..., 8 stiano sopra una conica: a questa corrisponderà su γ_1 una cubica, la quale è gobba, perchè le sezioni iperpiane passanti per essa hanno per immagini $\lambda^2_{2, 3, 4, \ldots 8} + 3\,\lambda^1_1$, onde le dette sezioni sono ∞^3.

Essa cubica è secata dalle coniche di (k_1) in una involuzione quadratica, onde le tracce dei piani di (π_1) determinano una schiera rigata. Proiettando la γ_1 da uno spazio ordinario che incontri una retta direttrice di questa schiera, si ha la superficie γ avente semplice il punto V, proiezione di V_1, e per il quale passano tutti i piani del sistema (π), che perciò è conico. Tale punto V, come facilmente può

---

1) Ciò risulta dalle formole date nel lavoro del **Marletta**, cfr. n° 1, nota [7]).

dedursi, non è base per (k), e quindi è semplice per γ. Siccome poi, lo spazio centro di proiezione incontra quel piano di (π_1) passante per il punto comune al detto spazio ed alla detta direttrice, è (n° 12) $\mu = 5 - 1 = 4$, e la conica di (k_1) posta nel detto piano sarà proiettata in una retta doppia per γ e, contata due volte, conica di (k), ciò d'accordo con $\delta' = 1$.

b). Se invece si suppone che i punti 2, 3, 4, 5, 6 siano collineari, alla loro retta corrisponde su γ_1 un punto V_1 quadruplo, base per (k_1). Proiettando la γ_1 da uno spazio che incontri un piano π_1 in un punto P (per cui è $\delta' = 1$), la retta PV_1 incontra ancora in un altro punto la conica di (k_1) posta in π_1, e quindi anche la γ_1, onde la γ avrà un punto quintuplo V, immagine di V_1, ch'è base per (k). Risulta poi, evidentemente, $\mu = 5 - 1 = 4$.

17. ***Caso di*** $s = 1$, , $\delta = 6$, $\delta' = 2$, $p_c = 2$.

a). Consideriamo la superficie γ_1 del n° 2, e conduciamo un S_7 per due piani π'_1 e π'_2. Esso seca la V_3^6 dei piani di (π_1) in una rigata del 4° ordine di un S_5: V_2^4, ogni generatrice della quale incontra in due punti la conica di (k_1) complanare con essa. Ciò posto, osserviamo che tre coppie di punti scelte su tre generatrici sono immerse in un S_5, perchè pei sei punti immagini passano $\infty^{14-12} = \infty^2$ sezioni iperpiane.

Ne segue che la V_2^4 non ha rette direttrici, ma bensì coniche direttrici.

Proiettando la γ_1 da un S_4 che incontri in due punti una di tali coniche, e che perciò incontra due piani π_1, si ha la γ, i cui piani π passeranno tutti per il punto V dello spazio ordinario (di γ), in cui questo è incontrato dall' S_6 determinato dall' S_4 centro di proiezione e dal piano della conica sopradetta.

Le coniche che giacciono sopra i due piani π_1, incontrati dal centro di proiezione S_4, saranno proiettate in due rette, che, ciascuna contata due volte, costituiscono due coniche di (k), in armonia con $\delta' = 2$.

b). Se si suppone che i punti 2 e 3 siano infinitamente vicini al punto 1, la γ_1 avrà un punto triplo V_1, base per (k_1). Proiettando detta γ_1 da un S_4, che incontri due piani

π_1 nei punti P e Q, si avrà la γ, che risulta dotata del punto quintuplo V, immagine di V_1, perchè le rette PV_1 e QV_1 incontrano ulteriormente la γ_1, ciascuna in un punto fuori di V_1, essendo corde delle coniche poste nei detti due piani π_1. Siccome, poi, il punto V_1 è base per (k_1), così anche il punto V è base per (k).

18. Sia $\mu = 3$ e (π) gobbo.

Avremo:

$$18 = 6s + \delta + 2\delta'$$

e di conseguenza:

$$s = 2\ ,\ \delta = 6\ ,\ \delta' = 0\ ,\ p_c = 2$$

$$\left\{\begin{array}{l} s = 1\ ,\ \delta = 12\ ,\ \delta' = 0\ ,\ p_c = 5 \\ s = 1\ ,\ \delta = 10\ ,\ \delta' = 1\ ,\ p_c = 4 \\ s = 1\ ,\ \delta = 8\ ,\ \delta' = 2\ ,\ p_c = 3 \\ s = 1\ ,\ \delta = 6\ ,\ \delta' = 3\ ,\ p_c = 2 \end{array}\right.$$

19. *Caso di* $s = 2$, $\delta = 6$, $\delta' = 0$, $p_c = 2$, (π) gobbo.

a). La γ è proiezione della superficie γ_1 dell' S_8, rappresentata nel piano dal sistema $|\lambda^4_{1^2, 2, 3, 4}|$. Affinchè un piano π del sistema (π) contenga due coniche di (k), bisogna che l' iperpiano individuato dal piano π e dall' S_4 centro di proiezione contenga due coniche del sistema (k_1), le quali, giacché (π) è razionale, generano una g^1_2. Físsiamo dunque tra le rette del fascio $|\lambda^1_1|$ una g^1_2, e stabiliamo un' omografia tra la g^1_2 e un sistema ∞^1 d' indice 2 delle ∞^2 coniche passanti per i punti 2, 3, 4.

Ogni coppia di essa g^1_2 insieme con una delle ∞^2 coniche sudette, costituisce una λ^4 del sistema, immagine di una sezione iperpiana spezzata in due coniche di (k_1) e in una quintica.

Poichè per ogni punto del piano rappresentativo ρ passano tre di tali λ^4, così gli ∞^1 iperpiani contenenti sezioni come le sudette, formano un sistema tale che per un punto generico dell' S_8 ambiente ne passano tre (soli), onde essi appartengono tutti ad un S_4. Proiettando quindi la γ_1 da questo S_4, si ha la γ. Il sistema (π) verrà di classe $\mu = \frac{6}{2} = 3$.

b) Caso di $s = 2$, $\delta = 6$, $\delta' = 0$, $p_c = 2$, (π) *conico.*

Se (π) è stellare di centro V, questo risulta allora triplo per γ e punto-base del fascio (k).

Supponiamo che i punti 2 e 3 del sistema $|\lambda^4_{1^2, 2, 3, 4}|$ siano infinitamente vicini al punto 1. Si stabilisca una g^1_2 nel fascio $|\lambda^1_1|$, e si fissi un' omografia tra questa g^1_2 e un sistema ∞^1 d' indice 2 della ∞^3 coniche passanti per i punti 1 e 4. — Siccome per ogni punto del piano rappresentativo ρ passano tre di tali sezioni iperpiane, così per ogni punto generico dell' S_8 ambiente passano tre iperpiani, le immagini delle cui sezioni sono spezzate in rette, coppie della g^1_2, e in coniche. Questi iperpiani, quindi, formano la figura duale d' uno spazio ordinario, e allora, per dualità nell' S_8, essi iperpiani passeranno tutti per un S_4. — Proiettando la γ_1 da questo S_4, si ha la γ.

Il vertice V di (π) essendo base per (k), è triplo per γ, come si può vedere dalla formola del Marletta $\mu = \frac{n-l}{2}$, che in questo caso diventa $3 = \frac{9-l}{2}$, da cui $l = 3$.

20. *Caso di* $s = 1$, $\delta = 12$, $\delta' = 0$, $p_c = 5$, (π) *gobbo.*

La γ è proiezione della superficie γ_1 del 9° ordine posta nell' S_5, rappresentata nel piano dal sistema lineare $|\lambda^7_{1^5, 2, 3, 4, 5, \ldots, 16}|$, dove i punti 1, 2, 3, ..., 16 sono in posizione generica.

Il fascio di rette di centro 1 del piano rappresentativo ρ ha per corrispondenti in γ_1 ∞^1 coniche (k_1), i cui piani formano una varietà a tre dimensioni che si dimostra facilmente essere d' ordine 3: V^3_3. Proiettando la γ_1 da un S_1, che non incontri alcun piano π_1, sullo spazio ordinario, si ottiene la γ contenente ∞^1 coniche e tale che l' inviluppo (π) dei piani di queste è gobbo e di classe tre.

21. *Caso di* $s = 1$, $\delta = 10$, $\delta' = 1$, $p_c = 4$.

La γ è proiezione della superficie γ_1 dell' S_8, rappresentata nel piano del sistema $|\lambda^6_{1^4, 2, 3, \ldots 12}|$; ma la proiezione deve farsi da un S_4 che incontri un solo π_1 dei piani di (π_1). Essendo d' ordine 4 (n° 11) la varietà di questi piani, l' inviluppo (π) sarà di classe $\mu = 4 - 1 = 3$.

La conica di (k_1) posta in π_1, sarà proiettata in una retta, doppia per γ e, contata due volte, conica di (k), d' accordo con $\delta' = 1$.

22. *Caso di* $s=1\,,\delta=8\,,\delta'=2\,,p_c=3$.

La γ è proiezione della superficie γ_1 dell' S_7, rappresentata nel piano dal sistema $|\,\lambda_{1^3,\,2,\,3,\ldots,\,8}^{5}\,|$; ma la proiezione deve farsi da un S_3 che incontri due (soli) piani del sistema (π_1). Si ha quindi, essendo del 5° ordine (n° 5) la varietà dei piani di (π_1), $\mu=5-2=3$. Le due coniche di (k_1) i cui piani sono incontrati dal centro di proiezione S_3, sono proiettate in due rette doppie di γ che, ciascuna contata due volte, costituiscono due coniche del sistema (k), d' accordo con $\delta'=2$.

23. *Caso di* $s=1\,,\delta=6\,,\delta'=3\;p_c=2$.

La γ è proiezione della superficie γ_1 dell' S_8, rappresentata nel piano dal sistema lineare $|\,\lambda_{1^2,\,2,\,3,\,4}^{4}\,|$; ma la proiezione si deve fare da un S_4 che incontri tre (soli) piani del sistema (π_1). Si ha quindi, essendo del 6° ordine (n.° 2) la varietà dei piani di (π_1), $\mu=6-3=3$. Le tre coniche di (k_1), i cui piani sono incontrati dall' S_4 centro di proiezione, sono proiettate in tre rette doppie di γ che, ciascuna contata due volte, costituiscono tre coniche del sistema (k), d' accordo con $\delta'=3$.

24. Sempre per $\mu=3$ ed $s=1$, si supponga che l' inviluppo (π) sia conico e sia V il suo vertice. Questo punto, allora, è o triplo per γ e non base per (k), ovvero sestuplo per γ e base per (k).

25. *Caso di* $s=1\,,\delta=12\,,\delta'=0\,,p_c=5$.

a) Si supponga che i punti 2, 3, 4,... 13 del sistema $|\,\lambda_{1^5,\,2,\,3,\ldots,\,16}^{7}\,|$ stiano sopra una conica. Questa rappresenta una conica ch' è secata dalle coniche di (k_1) in una involuzione quadratica, per il cui centro V_1 passano tutti i piani di (π_1), ma non vi passano le coniche di (k_1). Per conseguenza la proiezione di V_1 sarà un punto V non pase per le coniche di (k), e triplo per γ.

b) Se si suppone invece che i punti 2, 3. 4,..., 8 siano collineari, alla loro retta corrisponderà un punto sestuplo di γ_1 base per (k_1). Proiettando da una retta generica la γ_1, si ottiene la superficie γ dotata di un punto sestuplo base per (k).

26. *Caso di* $s=1\,,\delta=10\,,\delta'=1\,,\;p_c=4$.

a) Si supponga che i punti 2, 3, 4, 5,... 11 del sistema $|\,\lambda_{1^4,\,2,\,3,\ldots,\,12}^{6}\,|$ stiano sopra una conica; a questa corrisponderà su γ_1 una conica ch' è secata dalle coniche di (k_1) in

una involuzione quadratica, per il cui centro V_1 passano tutti i piani di (π_1).

Proiettando la γ_1 da un S_2 che incontri un piano di (π_1), si ha la γ dotata di un punto triplo V, proiezione di V_1, e per il quale passano tutti i piani del sistema (π), che perciò è conico.

Tale punto V non è base per (k).

Si ha poi, giacchè il piano centro di proiezione incontra π_1, $\mu = 4 - 1 = 3$ e $\delta' = 1$.

b) Se si suppone invece che i punti 2, 3, ..., 7 siano collineari, alla loro retta corrisponde su γ_1 un punto V_1 quintuplo, base per (k).

Proiettando la γ_1 da un S_2 che incontri uno π_1 dei piani di (π_1) in un punto P, la retta PV_1 incontra ancora in un altro punto la conica di (π_1) e quindi anche la γ_1, onde la γ avrà un punto sestuplo, immagine di V_1 che è base per (k).

Si ha, poi, evidentemente: $\mu = 4 - 1 = 3$ e $\delta' = 1$.

27. ***Caso di*** $s = 1$, $\delta = 8$, $\sigma' = 2$, $p_c = 3$.

a) Si consideri la superficie γ_1 del n.° 5, rappresentata nel piano dal sistema lineare di quintiche $| \lambda^5_{1^3,2,3,\ldots,8} |$.

Per due piani π'_1 e π'_2 si faccia passare un S_6. Esso seca la V^5_8 (n.° 5) dei piani di (π_1) in una rigata cubica.

Proiettando la γ_1 da un S_3 che incontri in due punti una conica di questa rigata e che perciò incontra due piani di (π_1), si ha la γ i cui piani π passeranno tutti per il punto V dello spazio ordinario in cui questo è incontrato dall' S_4 determinato dall' S_3 centro di proiezione e dal piano della conica sopradetta. Le coniche che giacciono sopra i due piani di (π_1) incontrati dal centro di proiezione S_3, saranno proiettate in due rette che, ciascuna contata due volte, costituiscono due coniche di (k), d' accordo con $\delta' = 2$.

b) Se supponiamo che i punti 2, 3, 4, 5, 6 del sistema $| \lambda^5_{1^3,2,3,\ldots,8} |$ siano collineari, alla loro retta corrisponderà in γ_1 un punto quadruplo V_1 base per (k_1).

Proiettando la γ_1 da un S_3 che incontri due piani π_1 nei punti P e Q si avrà (n.° 22) la γ, dotata di un punto sestuplo in V, immagine di V_1, perchè le rette PV_1 e QV_1 incontrano ancora la γ_1 ciascuna in un punto fuori di V_1, essendo corde delle coniche poste nei detti due piani π_1.

Siccome poi il punto V_1 è base per (k_1), così anche il punto V è base per (k).

28. *Caso di* $s=1$, $\delta=6$, $\delta'=3$, $p_c=2$.

a) Consideriamo la superficie γ_1 del n.° 2 e facciamo passare un S_7 per due piani π'_1 e π'_2. Esso seca la V_3^6 dei piani di (π_1) in una rigata del 4° ordine di un S_5. Un S_4 di questo S_5 passante per una retta della rigata, la seca ancora in una cubica, per ogni punto della quale passa una retta della rigata e quindi un piano π_1. Un S_4 generico avente un piano comune coll' S_3 contenente la cubica, seca questa in 3 punti e perciò incontrerà 3 piani π_1. Proiettando da tale S_4 la γ_1, tutti i piani π contenenti coniche di γ passeranno per il punto V in cui lo spazio ordinario è incontrato dall' S determinato dall' S_4 centro di proiezione e dall' S_3 che contiene la cubica. Tale punto V non è base per (k) e perciò è triplo per γ, come rilevasi dalla formola del Marletta $\mu=\frac{n-l}{2s}$, che in questo caso diventa $3=\frac{9-l}{2}$, e quindi $l=3$.

b) Se nel sistema $|\lambda_{1^2,2,3,4}^4|$ supponiamo che i punti 2 e 3 siano infinitamente vicini al punto 1, la γ_1 avrà un punto triplo V_1 base per (k_1).

Proiettando detta γ_1 da un S_4 che incontri tre piani π_1 nei punti P, Q ed R si avrà la γ che risulta dotata del punto sestuplo V, immagine di V_1, perchè le rette PV_1, QV_1 ed RV_1 incontrano ancora la γ_1 ciascuna in un punto fuori di V_1, essendo corde delle coniche poste nei detti tre piani π_1.

Siccome, poi, il punto V_1 è base per (k_1), così anche il punto V è base per (k).

29. Sia, infine $\mu=2$ *), nel qual caso l' inviluppo (π) è sempre conico.

Si ha allora:

$$18=4s+\delta+2\delta'$$

---

*) Per $\mu=2$ l' inviluppo (π) è sempre conico. Infatti esso forma la figura duale d' una conica, ch' è sempre contenuta in un piano; quindi tutti i piani di (π) passano per la figura correlativa del piano (nello spazio ordinario) che, come sappiamo, è un punto.

e quindi:

$$s=3\ ,\ \delta=6\ ,\ \delta'=0\ ,\ p_c=2.$$

$$\begin{cases} s=2\ ,\ \delta=10\ ,\ \delta'=0\ ,\ p_c=4 \\ s=2\ ,\ \delta=8\ ,\ \delta'=1\ ,\ p_c=3 \\ s=2\ ,\ \delta=6\ ,\ \delta'=2\ ,\ p_c=2 \end{cases}$$

$$\begin{cases} s=1\ ,\ \delta=14\ ,\ \delta'=0\ ,\ p_c=6 \\ s=1\ ,\ \delta=12\ ,\ \delta'=1\ ,\ p_c=5 \\ s=1\ ,\ \delta=10\ ,\ \delta'=2\ ,\ p_c=4 \\ s=1\ ,\ \delta=8\ ,\ \delta'=3\ ,\ p_c=3 \\ s=1\ ,\ \delta=6\ ,\ \delta'=4\ ,\ p_c=2 \end{cases}$$

30. ***Caso di*** $s=3\,,\delta=6\,,\delta'=0\ p_c=2$

Il punto base V di (π) è triplo per γ [1]). Questa è proiezione della superficie γ_1 della S_8, rappresentata nel piano dal sistema lineare $|\ \lambda^4_{1^2,\,2,\,3,\,4}\ |$, dove i dunti 2 e 3 si suppongono infinitamente vicini al punto 1.

Per potere un piano π contenere tre coniche di (k), bisogna che l'iperpiano, determinato dal piano π e dall' S_4 centro di proiezione, contenga tre coniche di (k_1).

Tra le rette del fascio $|\ \lambda^1_1\ |$ si stabilisca una g^1_3, e si fissi un'omografia tra la g^1_3 e il fascio $|\ \lambda^1_4\ |$. Ogni gruppo di questa insieme con una retta del fascio $|\ \lambda^1_4\ |$ costituisce una λ^4 del sistema, immagine di una sezione iperpiana spezzata in tre coniche di (k_1) e in una cubica.

Poichè per ogni punto del piano rappresentativo ρ passano due di tali λ^4, così gli ∞^1 iperpiani contenenti sezioni come le sudette, formano un sistema tale, che per un punto generico dell' S_8 ambiente ne passano due (soli), onde essi appartengono tutti ad un S_5.

Proiettando, quindi, la γ_1 da un S_4 di questo S_5, si ottiene la superficie γ. Il sistema (π) risulterà di classe $\mu=\frac{6}{3}=2.$

31. ***Caso di*** $s=2\,,\delta=10\,,\delta'=0\,,p_c=4.$

Il vertice V di (π) è o semplice per γ e non punto-base del fascio (k), ovvero è quintuplo per γ e punto-base del fascio (k).

---

1) Si noti che V è base per (k).

a) La γ è proiezione della superficie γ_1 dell' S_8, rappresentata nel piano dal sistema lineare di sestiche $| \lambda^6_{1^4, 2, 3, 4, \ldots, 12} |$. Si scelga un fascio di quartiche aventi un dato punto doppio e quindi altri 12 punti base. Come punto 1 del nostro sistema, si sceglie il punto doppio e per gli altri 11 punti semplici si scelgono 11 dei 12 punti base semplici del fascio di quartiche.

Si stabilisca, poi, una g^1_2 tra le rette del fascio $| \lambda^1_1 |$ e si fissi una omografia tra questa g^1_2 e il fascio di quartiche ora detto.

Poichè per ogni punto del piano rappresentativo ρ passano due di tali sezioni iperpiane, così per ogni punto generico dell' S_8 ambiente passano due iperpiani, le immagini delle cui sezioni sono spezzate in rette, coppie della g^1_2 e in quartiche del sopradetto fascio.

Questi iperpiani, quindi, formano la figura duale d' una conica, la quale è sempre contenuta in un piano, e allora, per dualità nell' S_8, essi iperpiani passeranno tutti per un S_5.

Proiettando la γ_1 da un S_4 di questo S_5, si ha la γ richiesta. Il vertice V di (π), essendo un punto non base per le coniche di (k), dev' essere semplice per γ, come rilevasi dalla formola del Marletta $\mu = \frac{n-l}{2s}$, che in questo caso diventa $2 = \frac{9-l}{4}$, e quindi $l = 1$.

b) Se invece si suppone che nel sistema $| \lambda^6_{1^4, 2, 3, \ldots 12} |$ i punti 2, 3, 4, 5, 6, 7 siano collineari, alla loro retta corrisponderà un punto quintuplo di γ_1 base per (k_1).

Si stabilisca una g^1_2 tra le rette del fascio $| \lambda^1_1 |$ e si fissi un' omografia tra questa g^1_2 e il fascio di cubiche passanti per i punti 8, 9 10, 11, 12 del sistema e dotate di punto doppio nel punto 1.

Poichè per ogni punto del piano rappresentativo ρ passano due di tali λ^6, così gli ∞^1 iperpiani contenenti sezioni come le sudette, formano un sistema tale, che per un punto generico dell' S_8 ambiente ne passano due (soli), onde essi appartengono tutti ad un S_5.

Proiettando la γ_1 da un S_4 di questo S_5, si ottiene la superficie γ, dotata di un punto quintuplo, base per (k).

32. *Caso di* $s=2$, $\delta=8$, $\delta'=1$, $p_c=3$.

a) La γ è proiezione della superficie γ_1 dell' S_7 rappresentata nel piano dal sistema lineare di quintiche $|\lambda_1^{5}{}^{3}{}_{,2,3,\ldots,8}|$.

Si stabilisca una g_2^1 tra le rette del fascio $|\lambda_1^1|$ e si fissi un' omografia tra questa g_2^1 e il fascio di cubiche passanti per i punti 1, 2, 3,..., 8 del sistema.

Poichè per ogni punto del piano rappresentativo ρ passano due di tali sezioni iperpiane, così per ogni punto generico dell' S_7 ambiente passano due iperpiani, le immagini delle cui sezioni sono spezzate in rette coppie della g_2^1 e in cubiche. Questi iperpiani, quindi, formano la figura duale di una conica, la quale è sempre contenuta in un piano, e allora, per dualità nell' S_7, essi iperpiani passeranno tutti per un S_4.

Proiettando la γ_1 da un S_1 di questo S_4, che incontri un piano π_1, si ha la superficie γ; infatti è $\mu=\frac{5-1}{2}=2$.

Il vertice V di (π), essendo un punto non base per le coniche di (k), dev' essere semplice per γ, come rilevasi dalla formola del Marletta $\mu=\frac{n-l}{2s}$, che in questo caso diviene $2=\frac{9-l}{4}$, e quindi $l=1$.

b) Se invece supponiamo che nel sistema $|\lambda_1^{5}{}^{3}{}_{,2,3,\ldots,8}|$ i punti 2, 3, 4, 5, 6, siano collineari, alla loro retta corrisponderà un punto V_1 quadruplo per γ_1, base per (k_1).

Tra le rette del fascio $|\lambda_1^1|$ si stabilisca una g_2^1, e si fissi una omografia tra questa g_2^1 e un fascio delle ∞^2 coniche passanti per i punti 1, 7, 8 del sistema.

Poichè per ogni punto del piano rappresentativo ρ passano due di tali λ^5, così gli ∞^1 iperpiani contenenti sezioni come le sudette, formano un sistema tale, che per un punto generico dell' S_7 ambiente ne passano due (soli), onde essi appartengono tutti ad un S_4.

Proiettando la γ_1 da un S_3 di questo S_4 che incontri uno π_1 dei piani di (π_1) in un punto P, la retta PV_1 incontra ancora in un altro punto la conica di π_1, e quindi anche la γ_1, onde la γ avrà un punto quintuplo V, immagine di V_1, che è base per (k).

33. *Caso di* $s=2$, $\delta=6$, $\delta'=2$, $p_c=2$.

a) La γ è proiezione della superficie γ_1 dell' S_8, rappresentata nel piano dal sistema lineare di quartiche $|\lambda^4_{1^2,2,3,4}|$.

Tra le rette del fascio $|\lambda^1_1|$ si stabilisca una g^1_2, e si fissi una omografia tra questa g^1_2 e un fascio delle ∞^2 coniche passanti per i punti 2, 3 e 4 del sistema.

Poichè per ogni punto del piano rappresentativo ρ passano due di tali sezioni iperpiane, così per ogni punto generico dell' S_8 ambiente passano due iperpiani, le immagini delle cui sezioni sono spezzate in rette coppie della g^1_2 e in coniche. Questi iperpiani quindi, formano la figura duale d' una conica la quale è sempre contenuta in un piano, e allora, per dualità nell' S_8, essi iperpiani passeranno tutti per un S_5.

Proiettando la γ_1 da un S_4 di questo S_5, che incontri due piani del sistema (π_1), si ottiene la superficie γ; infatti è $\mu=\frac{6-2}{2}=2$.

Il vertice V di (π), essendo un punto non base per le coniche di (k), dev' essere semplice per γ, come rilevasi dalla formola del Marletta $\mu=\frac{n-l}{2s}$, che in questo caso diventa $2=\frac{9-l}{4}$, e quindi $l=1$.

b) Se invece si suppone che nel sistema $|\lambda^4_{1^2,2,3,4}|$ i punti 2 e 3 siano infinitamente vicini al punto 1, la γ_1 avrà un punto V_1 triplo, base per (k_1).

Si stabilisca una g^1_2 tra le rette del fascio $|\lambda^1_1|$ e si fissi una omografia tra questa g^1_2 e un fascio delle ∞^3 coniche passanti per i punti 1 e 4 del sistema.

Poichè per ogni punto del piano rappresentativo ρ passano due di tali λ^4, così gli ∞^1 iperpiani contenenti sezioni come le sudette, formano un sistema tale, che per un punto generico dell' S_8 ambiente ne passano due (soli), onde essi appartengono tutti ad un S_5.

Proiettando la γ_1 da un S_4 di questo S_5 che incontri due π_1 dei piani di (π_1) rispettivamente nei punti P e Q, si avrà la γ, che risulta dotata del punto quintuplo V, immagine di V_1, perchè le rette PV_1 e QV_1 incontrano ancora la γ_1 cia-

scuna in un punto fuori di V_1, essendo corde delle coniche poste nei sopradetti due piani π_1.

Siccome poi il punto V_1 è base per (k_1), così anche il punto V è base per (k).

34. *Caso di* $s=1, \delta=14, \delta'=0, p_c=6$.

a) La γ è proiezione della superficie γ_1 d'ordine 9 posta nell' S_4 e la cui rappresentazione piana è data dal sistema lineare $|\lambda_{1^6, 2, 3, 4, \ldots, 20}^8|$; infatti queste curve d'ordine 8 sono in numero ∞^4 e due qualunque di esse hanno nove pun- variabili comuni.

La γ_1 ha un sistema (k_1) di ∞^1 coniche, le cui immagini sono le rette del fascio $|\lambda_1^1|$. I piani di tali ∞^1 coniche formano una varietà a 3 dimensioni, che, come facilmente si dimostra, è d'ordine 2: V_3^2

Proiettando la γ_1 da un punto generico, sullo spazio ordinario, si ha la superficie γ, la quale ha un fascio di coniche (k), i cui piani costituiscono un sistema (π) che è di classe $\mu=2$.

Il vertice V di questo sistema conico (π) non è punto base del fascio (k) e quindi dev'essere quintuplo per γ, come si rileva dalla formola del Marletta $\mu=\frac{n-l}{2s}$, che in questo caso diventa $2=\frac{9-l}{2}$ e quindi $l=5$.

b) Se i punti 2, 3, 4, ..., 9 del slstema $|\lambda_{1^6, 2, 3, \ldots, 20}^8|$ si suppongono collineari, siccome la loro retta rappresenta un punto settuplo per γ_1 ch'è base per (k_1) così proiettando la γ_1 da un punto generico si ha la γ, per la quale il vertice V di (π) è settuplo e base per (k).

35. *Caso di* $s=1, \delta=10, \delta'=1, p_c=5$.

a) La γ è proiezione della superficie γ_1 dell' S_5, rappresentata nel piano dal sistema lineare $|\lambda_{1^5, 2, 3, \ldots, 16}^7|$. La varietà (π_1) è, come abbiamo visto nel n.° 20, d'ordine 3. Proiettando la γ_1 da una retta generica che incontri un sol piano π_1 si ha la γ, per la quale l'inviluppo (π) è di classe $\mu=3-1=2$.

Si ha inoltre evidentemente $\delta'=1$.

Il vertice V di (π) è quintuplo per γ e non punto base del fascio (k).

b) Se i punti 2, 3, 4, ..., 8 del sistema $| \lambda^{7}_{1^5, 2, 3 \dots 16} |$ si suppongono collineari, la loro retta rappresenta un punto V_1 sestuplo di γ_1 ch' è base del fascio (k_1).

Proiettando la γ_1 da una retta che incontri un sol piano π_1 in un punto generico P, la retta PV_1 risulta corda della conica di tale piano e quindi incontrerà la γ_1 in un (sol) punto fuori di V_1. Il sistema (π), che risulta di classe $\mu = 3 - 1 = 2$, avrà allora il vertice V settuplo per γ e punto-base del fascio (k).

Inoltre si ha evidentemente $\delta' = 1$.

36. *Caso di* $s = 1$, $\delta = 10$, $\delta' = 2$, $p_c = 4$.

a) La γ è proiezione della superficie γ_1 dell' S_6, rappresentata nel piano dal sistema lineare $| \lambda^{6}_{1^4, 2, 3, \dots, 12} |$.

Proiettando la γ_1 da un S_2, che incontri due piani di (π_1) si ha la γ, per la quale (π) risulta di classe $\mu = 4 - 2 = 2$, ed il vertice V di quest' inviluppo è quintuplo per γ e non punto base del fascio (k).

Si ha inoltre evidentemente $\delta' = 2$.

b) Se i punti 2, 3, 4, ..., 7 del sistema $| \lambda^{6}_{1^4, 2, 3, \dots, 12} |$ si suppongono collineari, alla loro retta corrisponde su γ_1 un punto quintuplo V_1 base per (k_1).

Se la retta, centro di proiezione, si appoggia a due piani di (π_1) nei punti P e Q, le rette PV_1 e QV_1 incontrano ulteriormente le coniche di (k_1) poste nei detti due piani di (π_1), ciascuna in un punto fuori di V_1, e quindi il vertice V dell' inviluppo (π) risulta settuplo per γ e punto-base del fascio (k).

37. *Caso di* $s = 1$, $\delta = 8$, $\delta' = 3$, $p_c = 3$.

a) La γ è proiezione della superficie γ_1 dell' S_7, rappresentata nel piano dal sistema lineare $\lambda^{5}_{1^3, 2, 3, \dots, 8} |$; però la proiezione deve farsi da un S_3, che incontri tre piani π_1, per cui risulta $\delta' = 3$.

Essendo (π_1) di 5° ordine (n.° 5), il sistema (π) risulta di classe $\mu = 5 - 3 = 2$, ed il suo vertice V è quintuplo per γ e non punto-base del fascio (k).

b) Se i punti 2, 3, 4, 5, 6 del sistema $| \lambda^{5}_{1^3, 2, 3, \dots, 8} |$ si suppongono collineari, alla loro retta corrisponderà su γ_1, un punto quadruplo V_1 base per (k_1).

Proiettando la γ_1 da un S_3, che incontri tre piani di (π_1) nei punti P, Q ed R, si avrà la γ, dotata di un punto settu-

plo in V, immagine di V_1, perchè le rette PV_1, QV_1, ed RV_1 incontrano ancora la γ_1 ciascuna in un punto fuori di V_1, essendo corde delle coniche poste nei detti tre piani di (π_1).

Siccome, poi, il punto V_1 è base per (k_1), così anche il punto V è base per (k).

38. *Caso di* $s=1$, $\delta=6$, $\delta'=4$, $p_c=2$.

a) La γ è proiezione della superficie γ_1 dell' S_8, rappresentata nel piano dal sistema lineare $|\lambda_{1^2.\,2,\,3,\,4}^{4}|$; ma bisogna fare la proiezione da un S_4 che incontri quattro piani di (π_1), per cui risulta $\delta'=4$.

Essendo (π_1) di 6° ordine (n° 2), il sistema (π) risulta di classe $\mu=6-4=2$, ed il suo vertice V è quintuplo per γ e non punto-base del fascio (k).

b) Se nel sistema $|\lambda_{1^2.\,2,\,3,\,4}^{4}|$ si suppone che i punti 2 e 3 siano infinitamente vicini al punto 1, la γ_1 avrà un punto triplo V_1 base per (k_1). Proiettando detta γ_1 da un S_4 che incontri quattro piani π_1 rispettivamente nei punti P, Q, R ed S, si avrà la γ, che risulta dotata del punto settuplo V, immagine di V_1, perchè le rette PV_1, QV_1, RV_1 ed SV_1 incontrano ancora la γ_1 ciascuna in un punto fuori di V_1, essendo corde delle coniche poste nei quattro piani di (π_1).

Siccome, poi, il punto V_1 è base per (k_1), così anche il punto V è base per (k).

39. Ed ora, indicando con [1])

$$(\mu\,,\,p_i\,,\,s\,,\,\delta')\quad,\quad(\mu\,,\,p_i\,,\,s\,,\,\delta')_1\quad,\quad(\mu\,,\,p_i\,,\,s\,,\,\delta')'$$

la superficie γ secondo che

a) (π) è gobbo,

b) (π) inviluppa un cono il cui vertice non è punto base per (k),

c) (k) ha un solo punto-base,

dallo studio fatto possiamo concludere che:

le superficie razionali dell' S_8 d' ordine $n=9$, con infinite coniche, i cui piani costituiscano un inviluppo di classe $\mu>1$, sono le 46 superficie date nel seguente specchietto:

---

1) Cfr. G. MARLETTA « *Le superficie algebriche d' ordine 6 con infinite coniche* » [Estratto dagli Atti della R. Accademia Peloritana - Vol. XXVII Messina].

Per $\mu=2$ sopprimeremo l' indice 1 perchè superfluo.

$(6,0,1,0)\ ,\ (6,0,1,0)'$

$(5,0,1,0)\ ,\ (5,0,1,1)\ ,\ (5,0,1,0)'\ ,\ (5,0,1,1)'$

$(4,0,1,0)\ ,\ (4,0,1,1)\quad (4,0,1,2)$

$(4,0,1,0)_1\ ,\ (4,0,1,0)'\ ,\ (4,0,1,1)_1\ ,\ (4,0,1,1)'$

$(4,0,1,2)_1\ ,\ (4,0,1,2)'$

$(3,0,2,0)\ ,\ (3,0,2,0)'$

$(3,0,1,0)\ ,\ (3,0,1,1)\ ,\ (3,0,1,2)\ ,\ (3,0,1,3)$

$(3,0,1,0)_1\ ,\ (3,0,1,0)'\ ,\ (3,0,1,1)_1\ ,\ (3,0,1,1)'$

$(3,0,1,2)_1\ ,\ (3,0,1,2)'\ ,\ (3,0,1,3)_1\ ,\ (3,0,1,3)'$

$(2,0,3,0)'\ ,\ (2,0,2,0)\ ,\ (2,0,2,0)'$

$(2,0,2,1)\ ,\ (2,0,2,1)'$

$(2,0,2,2)\ ,\ (2,0,2,2)'$

$(2,0,1,0)\ ,\ (2,0,1,0)'\ ,\ (2,0,1,1)\ ,\ (2,0,1,1)'$

$(2,0,1,2)\ ,\ (2,0,1,2)'\ ,\ (2,0,1,3)\ ,\ (2,0,1,3)'$

$(2,0,1,4)\ ,\ (2,0,1,4)'$

AVVERTENZE

L' Accademia dà le sue pubblicazioni solo a coloro che mandano in cambio le loro opere.

***

I Soci non residenti sono pregati di avvisare il Segretario dei cambiamenti d' indirizzo per potere puntualmente ricevere le pubblicazioni.

***

Le riproduzioni di tutti i lavori pubblicati negli Atti sono assolutamente vietate, a norma degli art. della legge sulla proprietà letteraria.

***

Per coloro che non appartengono al Corpo Accademico, il prezzo del presente volume è di L. ..